كلمة العدد

نحو فهرسة وصفية (ببليوغرافيا) عربية

نشرت مجلة الفكر العربي المعاصر خبراً في عددها المزدوج (الثامن والتاسع) الصادر في كانون الثاني ١٩٨١ ، يقول الخبر : « سيصدر في موسكو ببليوغرافيا المخطوطات العربية في هيئة تحرير الأدب الشرقي في دار نشر ناؤوكا التابعة لأكاديمية العلوم . تضم الببليوغرافيا هذه جرداً لفهارس وقوائم المخطوطات العربية المحفوظة في مجموعات ستة وخمسين بلداً في العالم ، وسيلحق شرح مفصل بكل مادة من موادها ، بالإضافة إلى مقالات تصف بعض المخطوطات، ومقدمة تعرض لتاريخ المخطوطة العربية وتاريخ تكون المخطوطات المذكورة . وتصنف المخطوطات على الأساس (الجغرافي ـ البلد ـ المدينة ـ المجموعة ـ) » .

ذلك خبر طيب ، عن عمل صالح عظيم ، يعتبر إنجازاً ممتازاً من مطمح كبير الى غاية عملت في سبيلها اجيال سابقة من هذه الأمة . ذلك لأن حركة التدوين التي بدأت في النصف الاول من القرن الثاني للهجرة ، واشتد عودها في النصف الثاني منه ، واخذت في النمو والارتقاء عبر الأجيال والعصور اللاحقة ، وشملت شعباً كثيرة متنوعة من العلوم والمعارف الإنسانية عند العرب ، وبلغت الكتب المؤلفة في هذه الفنون مئات الالوف ، حتى اصبح حصرها وإحصاؤها والوقوف عليها امراً في غاية العسر . لم يغب هذا الامر عن بال نفر ادركوا قيمة المسار الحضاري الذي تسير فيه الأمة العربية ، فقام ابن النديم ووضع « فهرسه » في أوائل القرن الخامس للهجرة ، جمع فيه نخبة صالحة ، وان لم تكن شاملة ، لما ألف حتى عصره من كتب . ويمضي الزمن ، وتتسع حركة التأليف فيوضع لذلك فهارس تعرّف بالكتب ، كلٌ منها يتناول كلاماً على كتب ألفت في فن من الفنون ، وكثيرة تلك الأثبات التي قدمت للناس تعريفاً بما انتجته قرائح العرب المتحضرة المتطورة ، حتى كان طاش كبري زاده ، احمد بن مصطفى في القرن العاشر للهجرة ، فوضع فهرسه « مفتاح السعادة ومصباح السيادة » جمع فيه وقدم للناس تعريفات بالعلوم عند العرب وما ألف فيها من كتب . ويتلوه حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله في القرن الحادي عشر للهجرة ، ووضع فهرسه الشامل الجامع « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » الذي رتبه على حروف المعجم ، وجمع فيه جمهرة من الكتب التي وضعها العلماء العرب عبر العصور منذ حركة التدوين حتى عصره ، معرّفاً بالعلوم وبالكتب التي وضعت فيها تعريفا مغنيا ، وحتى هذا الكتاب لم

يكن على جانب من الاحاطة والشمول بحيث يستوفي ذكر كل ما الف بالعربية في شعب المعارف الانسانية فجاء بعده البغداوي البابلي في القرن الرابع عشر للهجرة (١٣٣٥) فاستدرك على « الكشف » مافاته وضم اليه ماجد في حركة التاليف ، وذلك في كتابه « إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون » .

وهكذا تنبه هؤلاء النفر من أولي الفضل الى اهمية جمع ما انتجته حركة التاليف عند العرب والتعريف بما وضع .

يأتي بعدهم المستشرق الالماني كارل بروكلمان في النصف الأول من القرن التاسع عشر للميلاد فنظر الى هذا الامر نظرة فيها شمولية ودقة في التعريف وفيها ايضاً الجانب العملي في التطبيق والكشف ، لما لمسه من حاجة الى ايقاف الباحثين على مظان الكتب العربية المخطوطة ، فوضع كتابه العظيم (تاريخ الادب العربي) ضم فيه كل ما اشتملت عليه فهارس دور الكتب التي تحفظ المخطوطات وما في بطون كتب الفهارس العربية السابقة عليه ، فذكر عنوانات الكتب المخطوطة ومظانها من دور كتب او مؤسسات تعنى بجمع المخطوطات ، واضاف الى ذلك ذكر ارقام المخطوطات في اماكنها وطبعات ما طبع منها . حتى اصبح هذا السفر الجليل باجزائه الخمسة الضخام وسيلة الباحث والمهتم بشؤون التراث العربي لاغنى له عنه . إلا ان هذا الكتاب على جلالة قدره وعظمة صبر مؤلفه لم يحط خبراً بكل ما انتجه الفكر في هذه الامة .

وتلاه العلامة الباحث فؤاد سزكين محاولا ان يحيط بما قصرت يد بروكلمان عن طوله ، فوضع كتابه (تاريخ التراث العربي) بالالمانية ، ترجم بعضه الى العربية ، وبلغ حتى يوم الناس هذا حوالي عشرة اجزاء ، وهو في سبيل إتمامه ، وقد يبلغ عشرين جزءاً . ولا شك ان عمله هذا الذي يشبه عمل بروكلمان في الدقة والهدي والصبر سيخرج أكثر احاطة وشمولا .

وينمى إلينا هذا الخبر عن العمل العظيم الجديد الذي نهدت إليه دار نشر ناؤوكا بوضعها فهرس فهارس المخطوطات العربية على الأساس الجغرافي لمظان المخطوطات العربية . ولعل هذا العمل حينما يقدر له التمام وإخراجه الى الناس يقع إنجازاً عظيماً بدون ريب ، إلا انه لا يبلغ بحال من الاحوال مبلغ الإحاطة التامة والشمول الكامل بكل ما قدمته حركة التاليف بالعربية . وذلك لاعتماد هذه المؤسسة على ما تقف عليه من فهارس دور الكتب الخطية ، ولو جمعتها كلها . فنحن ــ والحالة هذه ــ نبقى بحاجة الى بيبليوغرافيا عربية كاملة في الشمول والإحاطة ، تسد الثغرات تتبعاً وإحصاءً ووصفاً . والسبيل الى ذلك ــ على وعورته وعسره ــ لا يتصف بالاستحالة التي تبعث على اليأس، بل هو أقرب الى الممكن والتحقيق اذا ما اتضح لنا سبيل العمل وتصور غايته وتوفر آلته .

السبيل واضح ، والغاية بينة ، تبقى عـدة العمل وآلته ، وتلك ايضاً ليست عسيرة مستحيلة المنال ، فهي بين أيدينا ، وليس علينا إلا استخدامها والإفـادة منها بشيء من البصـر والصبر والتتبع . بين أيدينا الفهارس الموضوعة للمخطوطات ، وهي ميسرة منشورة يستقصى ما فيها ويحصى ويجمع ويصنف ، وهذا ما تقوم به اليـوم بعض المؤسسات التي ذكرناها آنفا . بقي شيء واحد ، وهو الـذي يحتاج الى البصر والصبر ، ذلك هو التتبع المستاني يقـوم به نفر من اولي الفضـل والبصر بهذه الامور يرصدون في قراءاتهم كل ما يذكر في الكتب التي يقرؤونهـا او ينبغي أن يقرؤوهـا اذا ما توخوا هذا الامـر . يرصدون اسماء الكتب التي ذكرت فيها او التي اخـذت منها نقـول فيسجلونها ويتتبعون ذلك على سبيل الاستقصاء . وبهـذه الطريقة يتم للناس وقوف على أكثر ما وضع بالعربية من كتب إن لم يكن كله ، ثم يضم الى ماهو موجـود مسجل في فهارس المخطوطات التي تنشرها دور الكتب ، ويجمع كل ذلك في سفر واحد يرتب على الفنون والحروف . وبذلك تضع الامة فهرسها الوصفي (بيبليوغرافيتها) لما انتجته قرائح ابنائها عبر عصورها الذهبية منها والخاملة . وبذلك ايضاً يعرف ماهو موجود محفوظ منها في دور الكتب وما لا يزال مجهولاً قد يكون قابعاً في زاوية منسية او على رف مكتبة خاصة في بيت ولا نعلم من امره شيئاً ، ويقوم حافز البحث والكشف عنه في مظنته . ألا يتناهى إلينا كل يوم تقريبا نبأ اكتشاف كتاب خطي في تركة اسـرة أو في بيت ينقض ، أو في قرية فاردة ؟ ذلك يحدث في كل يوم ، وندهش إذ نرى ان هذا الكتاب الذي نقع عليه مصادفة قد ذكر اسمه او نقول منه في كتاب بين ايدينا نقرؤه من الكتب المنشورة . وهذا امر تنبـه اليه بروكلمان وسزكين فافادا منه وانفذاه بحـدود ضيقة وعلينـا إتمامـه .

(بيبليوغرافية) اية امـة هي هوية حضارتها ، فإلى متى تبقى هوية هذه الامة ناقصة المعالم مفتقرة الى إكمال الملامح ؟

* د . عدنان درويش

قصة ابراهيم الخليل

بين ابن عربي وكركغارد

د. عبد الكريم اليافي

توطئة

هذه القصة استرعت أفكار طائفة كبيرة من المفكرين، واستدعت معالجتهم لها، ومن أبرزهم في العالم العربي الاسلامي الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي وفي الغرب الفيلسوف الدانمركي سورين كركغارد الذي يدعى أحياناً أبا الوجودية .

وفي مجال تبادل القيم بين الشرق والغرب والموازنة بينها استكتبت° رئاسة التحرير في « مجلة الميتافيزياء والأخلاق » الفرنسية الذائعة الصيت والراقية المكانة العلامة الهندي محمد حسن العسكري في هذا الموضوع . فأجاب بمقال مستفيض عنوانه « الشرق والغرب » وازن في جملة ما بحثه بين تأويل ابن عربي وتأويل كركغارد لتلك القصة المؤثرة العجيبة

ونحن نريد أن نقدم للقارىء العربي ترجمة هذه الموازنة ليس غير،دون أن نتحيز لجانب دون جانب أو لعنصر ما في أحد الجانبين وإن كان مجرد هذه الترجمة تشف عن إعجابنا بالشيخ محيي الدين . وغرضنا في هذا الأمر بيان مواقف المفكرين الكبرين من خلال عرض الباحث الهندي الكبير لها عرضاً جليا والموازنة بينها موازنة مفيدة . على أن كل جزء من أجزاء تلك المواقف قد يستدعي التفهّم الواسع والتأمل العميق كما يستدعي المناقشة .

والعلامة الهندي مريد من مريدي المستشرق الفرنسي الكبير « روني غينون » فهو كما يذكر متواضعاً انما ينهل من بحره . ومن المعروف أن غينون الذي تسمى عبد الواحد يحيى وأقام في القاهرة قريباً من الأزهر من أعمق العلماء فهماً لمختلف الأديان والمذاهب وأوسعهم اطلاعاً عليها . ولم يتح لغيره من الباحثين ما أتيح له من سعة العلم وحصافة الحكم وعمق النظر . وله كتب كثيرة في هذا المضمار .

لقد قيل في العصر الحاضر : « لتتفتح في البلاد مائة زهرة » إشارة الى الاتساع والتسامح الفكريين في العالم الحديث . ونحن في هذه المجلة نريد أن نمسح الغبار عن آلاف آلاف الأزاهير الخالدة في تراثنا الواسع العظيم دون أن نتقيد فيه باتجاه دون اتجاه أو نحلة دون نحلة أو مذهب فكري دون مذهب إلا ابتغاء المعرفة وإلا ابتغاء التنقيب عن جوانب من أصالة الفكر التالد ، لعلنا نهيىء بعض القاع لآلاف الأزاهير المقبلة في طارف حاضرنا المستيقظ .

عبد الكريم اليافي

لا نريد هنا في بحث هذه المسألة (أي المقابلة بين الغرب والشرق في مجال الميتافيزياء والفلسفة) أن نتعصب للشرق ولا للغرب . لقد قال جيد : « يعجبني التحديد أكثر من كل أمر آخر» ونحن آخذون بوجهة النظر هذه وسائرون في النهج الذي سلكه أيضاً قبله بيكون . منحكي العالِم الذي يوازن بين نباتين فيقابل بين خصائصهما : يُبرز مواطن التشابه ويحدد مواضع التباين وذلك نهج الأساتذة الغربيين . في هذه الدراسة التي تعتمد على الموازنة نأخذ كتابين . الكتاب الأول شرقي وهو « فصوص الحكم » لابن عربي . على أننا لا نحتاج هنا إلا الى ثلاثة فصول منه ، وهي التي تتعلق بابراهيم واسماعيل وإسحاق . والكتاب الثاني غربي وهو « الخوف والرجف » لكركغارد . اخترت ابن عربي لأنه من أكابر الشيوخ المسلمين الروحانيين ، واخترت كركغارد لأنه من أئمة الروحانية في الفلسفة الغربية ومن أعلامهم مكانة في العصر الحديث . وفوق ذلك انتخبت كتاب كركغارد هذا لأنه غدا مصدرا مرموقاً للزاد الفكري عند معظم المفكرين الروحانيين والفلاسفة الغربيين . هؤلاء الفلاسفة سواء أكانوا مؤمنين أم ملحدين يفيدون من قصة ابراهيم (أو من تأويل كركغارد لها على الاقل) إفادة ذات دلالة . نجد مرسيا إلياد مثلاً وهو أستاذ الموازنة بين الأديان يجعل من تلك القصة الموضوع الأصلي للدينين اليهودي والمسيحي بل جوهرهما . ووجهة نظره مشتقة في الواقع من وجهة نظر كركغارد . وليس ثمّت في رأينا كتاب نستطيع من خلاله أن نقدّر الفلسفة الغربية حق قدرها مثل ذلك الكتاب . وكذلك كان الشيخ الأكبر ابن عربي قد فسر المعنى الخفي الباطن لتلك القصة . وأرى اذن أن أفضل السبل الى غايتنا إنما هو في عقد موازنة بين هذين الكتابين لنكشف شيئاً فشيئاً عن الجوهر الأصلي الخاص بكل من الشرق والغرب .

يبرز التفاوت بين الغرب والشرق مُذْ تأمل نهجي الكتابين . فنحن إذا قرأنا الفصول الثلاثة من كتاب « فصوص الحكم » وحدها فليس من المتأكد أن يتيسر لنا فهمها تماما . بل ربما أفضينا منها خطلا الى نتائج لم يقصدها المؤلف . ذلك أن تلك الصحائف أجزاءٌ من فكر منظّم تستند أسسه الى القرآن والى الحديث . هنا لا سبيل الى فهم الأجزاء دون فهم الكلّ الذي ينتظمها . ولهذا السبب كان الشيخ شهاب الدين السهرودي ينصح لمريديه ألاّ يلتقوا ابن عربي إشفاقاً عليهم من الكفر . ذلك أن تفسير ابن عربي لقصة ابراهيم ليس أفكاراً

مجزأة مبتسرة عابرة وإنما هو على العكس ثمرة فحص دقيق في أسرار القرآن استغرق حياته كلها • قد نستخلص من رسائله وكتبه الأخرى مقايسات وتوكيدات لذلك التفسير دون أن تختلف عنه أو تناقضه •

والأمر على خلاف ذلك حين ننتهي من قراءة كتاب كركغارد • فقد نصطدم بعقبات إذ نجد أفكارا قد عدَّل صاحبها بعضها في كتابات أخرى وعدَّل عن بعضها الآخر أو ضرب صفحاً عنه • هذا الكتاب بالجملة شاهد على مرحلة مسماة من مراحل حياة المؤلف الفكرية • وليس من الضروري أن يكون لها علاقة ما بالمراحل الأخرى لهذه الحياة نفسها • الباحث في الغرب يبرهن على نبله وأمانته ووفائه لنفسه إذا هو ترك أفكاره القديمة واختار أفكاراً جديدة • ويعد الغربيون ذلك نضجاً عقلياً • أما في الشرق فيُنظر الى هذا الشخص بحذر وريبة • الأمانة في نظر الغرب لا تكمن في الثبوت الذاتي ، على حين لا يرتفع في نظر الشرق الى مرتبة الأمانة أمر لم يتحلَّ بالثبوت الذاتي •

يجب ألاّ يغيب عن البال ونحن نقرأ كتاب كركغارد أن هذا الكتاب قد كتبه مؤلفه في إبان عاصفة عاطفية لكي يتغلب عليها • تخيل الفيلسوف أن الله لا يريد منه أن يخطب الفتاة التي كان يحبّها ففسخ خِطبته لها • ومع ذلك فقد كان يأمل في أعماق قلبه أن ترجع تلك الخطيبة إليه • فوجد في قصة إبراهيم صورة لحزنه من الناحية الفلسفية التي هي صفة الكتاب،

نجد أن التأويل الذي يؤوله قصة ابراهيم ناشىء عن المشكلات العاطفية التي وقع هو فيها ، وأن الآراء التي ينسبها الى ابراهيم إن هي إلا نتائج مباشرة لتلك المشكلات العاطفية الخاصة به • حتى إن بعض فقرات الكتاب قد أخذها المؤلف على وجه التقريب من مذكراته • وهذا معناه أنه حاول أن يفهم ابراهيم من خلال شخصيته هو • لا أقول عن آرائه في هذه القضية إنها خاطئة أو رديئة ، وإنما شأني هنا أن أنهج نهج « جيد » الذي يعتمد التحديد • وعلى خلاف ذلك ما كتبه ابن عربي في هذا الموضوع • فهو لا يتصل بمشكلاته العاطفية • بل هو في جوهره غير شَخْصيّ ولا فردي • وعلى الرغم من هذا فان الأستاذ المستشرق الفرنسي هنري كربان يسعى أن يكشف عن حبيبة له ألهمته كما ألهمت بياتريس دانتي • وعلى فرض وجودها لا لزوم البتة لإقامة علاقة ما بين وجودها ومادة كتاب ابن عربي • فمثل « فصوص الحكم » ما كان يكتب لو لم يرتقِ مؤلفه فوق عالم النفس وفوق ضروب اصطراع الأهواء فيه • لقد كتب كركغارد كتاباً ظرياً ليحل مشكلاته العاطفية ، وكتب ابن عربي من قبله كتابه بعد إذ وصل الى مقام رفيع في التصوف والنظر العقلي يدعى عندنا « حق اليقين » • وليس ما كتب صادراً عن « خيال مبدع » كما حسب هنري كربان ، هو ناشىء عن نظر عقلي نافذ سماه روني غينون « الحدس العقلي » ليسّر فهمه على الغربيين ، ويلزمنا أيضاً أن نشير الى أن كركغارد إن كان في موقفه يستند الى سلطة ما فإن استناده كان

الى شخصه وحده ، على أن ابن عربي مع علو مكانته الروحية لم يكن ليجرؤ على أن يكتب كلمة واحدة لا تتفق مع القرآن والحديث . قيل : إنه كتب ما يناهز خمسمائة كتاب ورسالة، ولكن الظروف كانت تحمله على مغادرة البلد الذي يكون فيه ومواصلة طريقه كلما فرغ من تأليف رسالة أو كتاب . أما مريدوه فقد كان هو من التبصّر البالغ بحيث يلحّ عليهم إذا قرؤوا « فتوحاته المكية » أن يتبيّنوا ويبيّنوا لمن سواهم نصوص الايمان فيه . كانت شهادة أنه لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله هي الأصل الذي يصدر عنه .

لنفتح الآن الكتابين معاً . يقول غينون ما معناه : « أن موضوع الميتافيزياء الشرقية يسمح باستخلاص قيمة رمزية حقاً من خلال ظاهر نص الموضوع المكتوب لأن تلك الميتافيزياء تنبجس من حقيقة متعالية تخرج عن حدود كل وصف لفظي . وعلى خلاف ذلك لا يمكن أن تكون قيمة التفسير للفلسفة الغربية رمزية لأنها نتيجة الذكاء التحليلي » . ولهذا السبب كان ترتيب «فصوص الحكم» وأسلوب عرضه رمزيين وباطنيين . وثمّتَ فوق ذلك اقتصاد في النهج بحيث لو كان الشعر — كما يقول «إزراباوند» — الحد الأعلى من المعنى معروضاً في الحد الأدنى من اللفظ لدخل هذا الكتاب بطبيعة الأمر في مجال الشعر ، مع أنه لم يكن قط من الشعر الخالص ولا من الأدب الخالص . لقد بذل كركغارد جهده لكي يجعل من قصة إبراهيم رمزاً . ولكن تتلامح في كتابه ثلاثة أنواع من قيم تفسير القصة نحن مجملوها هنا . النوع الأول يظهر في النسق الاستدلالي المنطقي الجاف للفيلسوف . النوع الثاني يكمن في تحليل أحوال النفس والهوى الجامح . إيراد هذه الأمور بشكل قصصي بسيط غير لائق لدى بعض الناس في الشرق . ولكن كركغارد يستحوذ عليه حافز الرواية حين يفسر قصة إبراهيم . ذكر هو نفسه أن أهم عنصر في تلك القصة اعتلاج عواطف ابراهيم وما يجري في خاطره لما عزم التضحية بولده . وعلى خلافه ابن عربي . فهو لم يُلقِ بالاً الى عالم النفس . بل كان مغزى التضحية عنده يثوي في دلالتها الروحية .كان كركغارد يعتبر القصة أفضل وسيلة للتعبير عن الفلسفة . والقصة بطبيعة الأمر لا تتجاوز حدود عالمي الجسم والنفس . وبسبب ذلك لا يستطيع هذا النهج أن يأخذ قيمة رمزية . النوع الثالث من قيم التفسير في كتاب كركغارد أن أسلوب المؤلف أسلوب واعظٍ شديد التعنيف لا يلتزم الهدوء ولا يبغي الاعتدال في عرض آرائه ولا في بيان نوازع الهوى الجامح،بل يتلذذ فيشيد بالعاطفة القوية العنيفة. ويشعر القارىء في عدة مواضع من الكتاب أن المؤلف من خلال الكتابة يريد أن يثير تلك العاطفة في نفسه هو وفي نفوس قرائه . أما ابن عربي فلم يسع قط للتأثير في القارىء ولا في غيره . بل كان يختار الألفاظ التي تلائم أفضل الملاءمة أفكاره وتناسب أدق المناسبة عرفانه الروحي . هذا العرفان ذو صفة خاصة . ليس فضلاتٍ مجمّعة من ميدان الاطلاع والعلم ولا يرتدّ إلى نوع من الذكاء التحليلي . إنه معرفة" يتحد فيها العارف وموضوع المعرفة ويؤلفان

أمراً واحداً . وبهذا الاعتبار لم يكن ابن عربي في بحثه شاعراً . هذا على أن كركغارد يضع الشعر في أعلى مراتب الكمال . والشاعر في رأيه حين يقايسه بالبطل امرؤ لم يستطع أن يبلغ شأو البطل ولكنه يدرك عظمة أعمال البطل ويشيد بها مديحاً . والملكات التي يعتمدها الشاعر هي العواطف والهوى والذكاء التحليلي والخيال . أما المعرفة عند ابن عربي فتتحصل بالعقل المحض وقوة الإدراك وهي روحانية صرف . هذه المعرفة الميتافيزيائية ــ على حد تعبير غينون ــ ليست نفسية ولا بشرية بل هي تأتي مما يتجاوز الأشياء كلها . يجوز ألا نوافق على وجهة النظر هذه . ولكن الذي ينبغي تذكره في هذه الموازنة هو أن ذلك النظر المتجاوز حاصل في الخطوط الخلفية من «فصوص الحكم» وهو لم يخامر قط فكر كركغارد .

إن مركز الاهتمام والتأمل في كتاب «الخوف والرجف» إبراهيم حقاً . بيد أن المؤلف يعتبر إبراهيم رجلاً كسائر الناس . لقد ابتُلي إبراهيم ابتلاءً جسيماً ولكن ليس بين نفسيته ونفسية غيره من فرق . ويُلحّ كركغارد على الصفة الإنسانية في إبراهيم وينسب إليه ضرباً من الانفعال العاطفي . أما ابن عربي فلم يتعرض قط لذكروجه ابراهيم الإنساني الجدير بالبحث عنده درجة نبوّة إبراهيم . ولقد أراد أن يكشف عن سر درجة هذه النبوة . في أعماق فكر كركغارد أن المرء يمكنه أن يصل الى مرتبة ابراهيم بفضل الايمان اذا حل في نفسه ، ذلك الإيمان الذي لم يجده كركغارد في نفسه هو .

أما ابن عربي فعنده أن المرء يستطيع أن يختار الطريقة الإبراهيمية . بل يمكنه أن يبلغ مرتبة الولاية بفضل الإيمان ولكن هيهات أن يصل الى درجة إبراهيم في النبوّة .

تصوُّر كركغارد للانسان نفسه محدود جداً . قوام الانسان عنده عنصران اثنان ليس غير وهما الجسم والنفس . أما عند ابن عربي فاهم مقوّم للانسان الروح أو الفكر الذي هو مبدأ المبادىء . وبالفكر يتم توافق الجسم والنفس . وينجم من هذا التعارض بين وجهتي النظر أن كركغارد وقف عند حدود عالم النفس ولم يجاوزه على حين أن ابن عربي في تطلعه الى المعاني الروحية لا يقيم لحالات النفس وزناً يستحق الانتباه .

لنفحص الآن المشكلات التي استخلصها كركغارد من قصة إبراهيم :

١ ــ أمر الله إبراهيم أن يذبح ابنه قرباناً . وهذا الأمر يناقض الأخلاق ، كما يناقض المشاعر الإنسانية . ما الآلام التي ساورته من جراءذلك ؟ وهل ثمّت حال تُعلّق فيها مبادىء الأخلاق ؟ .

٢ ــ سلك إبراهيم مسلكاً ينافي الأخلاق الانسانية مطيعاً أمر ربه فلِمَ لا يعتبر قاتلاً ومجرماً ؟ وهل هنالك واجب مطلق نحو الله ؟ .

٣ ــ لمْ يشرح إبراهيم دواعي فعله لأحد . أفثمّتَ سبب معقول لصمته ؟

٤ ــ أثار كركغارد مشكلة أخرى ألحّ عليها بعده جان بول سارتر بصورة خاصة .

أفذلك الأمر الذي تلقاه ابراهيم آتٍ حقاً من الله أم هو تغرير وخداع من الشيطان ؟ تلك هي المشكلة . ولما كان الله لا يكلم إلا رسولاً لـه لزم أن يسائل إبراهيم نفسه هل هو رسول من الله ؟ أو ما هو في حقيقة الأمر ؟ في رأي سارتر كان هذا السؤال يولـد" أعظـم القلق لـدى إبراهيم .

كل هذه الأمور السالفة تتعلق بقواعـد الأخلاق وبأحوال النفس . وهي تتصل عـلى أحسن الاحتمالات بالفلسفة ، ، وليس لها علاقة بالميتافيزياء ، إذ هي قائمة في مجال النفس لا في مجال الروح . وأخيراً نشعر بالتمزّق العاطفي في صميم هذه المشكلات التي طرحها كركغارد .

وإليك الآن ما طرحه ابن عربي موضوعاً لبحثه في الفصوص الثلاثة :

١ ـ لِمَ وُصف إبراهيم بأنه خليل الله ؟ وما المنزلة الروحية التي كانت له ؟ .

٢ ـ ما معنى الإنسان الكامل ؟

٣ ـ كيف يمكن معرفة الحقيقة القصوى؟

٤ ـ ما معنى الأمر الآلهي ؟ وما معنى الإرادة الآلهية ؟

٥ ـ ما التجلي وما الجَبْر ؟ وما العلاقة بين الله والإنسان ؟

٦ ـ ذبح إبراهيم كبشاً بدلاً من ولده . ما سر هذا الفداء في اختيار الكبش ؟

٧ ـ ما الفرق بين الواحدية والأحدية ؟ وما العلاقة بين الرب والعبد وما البعد بينهما ؟

٨ ـ كيف الوصول الى العرفان ؟

سمحت لنفسي ألاّ أتكلم إلا في هـذه الموضوعات الثمانية لأن الشيخ الأكبر قال في نحو عشرين صفحة أشياء كثيرة جداً يتعذر تعدادها كلها . وبذلت قصارى جهدي لكي أستخلص جوهر التأمل الصوفي الذي تأمّله ابن عربي . ولست أدعي أني أحطت بتلك القضايا تمام الإحاطة أو نصفها ، وإنما أريد أن أبيّن أن هذه الأمورنائية كل النأي عن الفلسفة الراهنة ولا علاقة لها بأحوال النفس ولا بقواعد الأخلاق الإنسانية ، وأنها قد عولجت من الناحية الميتافيزيائية الصرف .

بين ابن عربي وكركغارد فرق أساسي يبرز في أدق التفصيلات . كلاهما اعتبر موقف إبراهيم ابتلاءً وامتحاناً . أما موضوع ذلك الامتحان عند كركغارد فهو إيمان إبراهيم . والإيمان في رأي كركغارد « هوى جارف » على الرغم من أنه أعلن في مواضع أخرى مما كتب أن الإيمان «سريرة داخلية جديدة» وليس بالشعور العابر على أن تلك السريرة ، والحق يقال، لاتكاد تتجاوز مجال النفس . وهذا ما دعا غينون الى أن يعتبرها أكبر خداع . ومع ذلك فليس عند كركغارد تصور أعلى منهـا . بل إن سر عظمة إبراهيم في رأيه ثاوٍ في سريرته الداخلية . والأمر على خلاف ذلك عند ابن عربي . إنه يعتبر أن الله اختبر علم إبراهيم . لقد رأى إبراهيم أنه يذبح ابنه . فالمشكلة عنده أن يعرف أيلزمه تعبير الرؤيا أم يجري على ظاهرها ؟ ولقد آثر إبراهيم أن يأخذ بظاهر الرؤيا مرضاة لله . (ومرضاة الله لا تتّشح بوشاح عاطفي وسنشرح مضمونها الميتافيزيائي عما قليل) . فعظمة

إبراهيم إذن هي في كشفه لحقيقة الرؤيا . وبالجملة لم يكن إبراهيم في رأي ابن عربي رهن مشكلة عاطفية أو خلقية ، وانما كان يواجه مشكلة المعرفة الجوهرية أو الحقيقية .

كثيراً ما قال كركغارد وأعاد أن إبراهيم تخطّى مبادىء الأخلاق . لِنَرَ ما معنى الأخلاق عند كركغارد . إنه يلح منذ مستهل الكتاب على أن « الأخلاقية » والكلية ليستا إلا شيئاً واحداً . ويقع هنا اختلاط أساسي لأن كركغارد شأنه شأن بقية الفلاسفة الغربيين لا يميز معنى « العام» من معنى «الكلي » . فالكلي ما وراء الجزئي والفردي . والعام شمول الفردي والجزئي وتكررهما أي « ما صدقهما » على حد تعبير المنطق . فلو عمد كركغارد الى ذلك التمييز ثم قال : إن الكلية والأخلاقية أمر واحد لما وجد تناقضاً بين عمل إبراهيم ومبادىء الأخلاق . وبسبب ذلك التمييز عند ابن عربي لم تعترض تلك المشكلة أصلاً له . ذلك أن مؤلف الفصوص ينظر لتلك الحادثة بجملتها من وجهة ميتافيزيائية ، وأن كركغارد ينظر لها من وجهة بشرية واجتماعية . ومن هذه الزاوية الأخيرة يجوز أن يكون العام أساساً لقواعد الأخلاق . فيبدو التعارض عندئذ واضحاً بين الأخلاقية وفعل ابراهيم ، وقد بين ذلك كركغارد بيانا جليا . تقتضي الاخلاقية أن يذوب الفردي في « العام » بعد أن يطيح بفرديته وبصفته الجزئية . العام يلزم أن يحب الأب ابنه . بيد أن إبراهيم عزم ذبح ابنه . ففي نظر « العام » والأخلاقية يبدو إبراهيم مجرماً وقاتلاً . لو كان يقارف ذلك الجرم في سبيل مصلحة أمته كما يفعل بطل المأساة لرمقته الأخلاق بعين الرضا . ولكن إبراهيم كان عمله لذاته ولله . فهو ليس بطلاً مأساوياً ، ولا يسع الأخلاق أن ترضى عن عمله. وهو على الرغم من ذلك يعتبر رسولاً . ومن الواضح التنافي بين أن يكون المرء مجرماً وأن يكون رسولاً لله . وقد حسب كركغارد أنه وجد حلا لهذه المشكلة حين نوّه بوجود حال يتهافت فيها العام والأخلاق ويتجاوز فيها الرجل العظيم المقولات الأخلاقية كلّها . وينجم مما سبق أن إبراهيم قد بلغ تلك الحال حين نبذ قواعد الأخلاق فلزمه في نظر كركغارد أن يتصرف على هذا النحو لكي يحقق عظمته تلك .

لِنَقُلْ فوراً : إن ابن عربي لا يتأمل قضية إبراهيم من الوجهة الأخلاقية ، وهي وجهة تهتم بالأعمال والعواطف ، وهذه كلها تنضوي في مجال النفس . وإنما كان موضوع تأمل ابن عربي ميتافيزيائياً كما سلف . حتى لو تأملنا قضية إبراهيم هذه من زاوية الأخلاق لما كان ثَمَّتَ من تناقض لأن فحوى الأخلاق عند ابن عربي ليست ما يعتقده كركغارد ولا ما يعتقده معه الغرب . في رأي كركغارد أن الله أمر إبراهيم أمراً فيه ظلم فكان يسعه طاعة هذا الأمر أو رفضه . ولكنه لو لم يطع الله لما أمكن أن يكون رسوله . ولكي يكون رسولاً تصرف تصرفاً منافياً للأخلاق وأطاع أمر ربه . أما في رأي ابن عربي فالصراع بين الجبر والاختيار خدعة . الجبر أن يقع منا عمل يخالف محض إرادتنا . ولكن الله يرسل إلينا الأمر الذي تتطلبه أعياننا الثابتة وتقتضيه . ومعنى ذلك أننا نتلقى ذلك

الأمر الذي أُمرنا به من طبائعنا الأصلية وأن ما تفعله ليس إلا تحقيقاً وإظهاراً لتلك الطبائع . نقول بالتعبير الصوفي : إن المخلوقات ظهرت الى الوجود لما تراءت الأسماء الإلهية في الأعيان الثابتة . كل من هذه الأعيان يتلقى الفيض الالهي الذي يقتضيه . وهذا الفيض الالهي الذي يتجلى في كل مخلوق يدعى ربّه . فيدعى المخلوق مقابل ذلك بالعبد أو المربوب . ويعطي الرب مربوبه الأوامر التي ترغب فيها طبيعة المربوب . ولذلك امتنع أن تتلقى أوامر تكون مخالفة ومضادة لأعياننا الثابتة . وجملة ما هنالك أننا نتلقى أوامرنا التي نأمر بها أنفسنا وهي تفعل وتؤثر فينا . وكل عبد يرضى عنه ربه ويحبه إذا تصرف كما تقتضيه طبيعته الأصلية . ففي هذه الأخلاق الميتافيزيائية تكون الفضيلة قائمة فيما يبذله الإنسان من جهد لمعرفة عينه الثابتة وما تقتضيه تلك العين . ويكون الشر في إهمال المرء معرفته لهذه الماهية الثابتة وإغفاله لها . فمعرفة العين معرفة صحيحة حكمة النفس . (من عرف نفسه فقد عرف ربه) النفس هنا النفس الهادئة المطمئنة الداخلة في الفكر المطلق غايتها إنجاز مشيئة الله وما رسمه لها . يقول ابن عربي في هذا الصدد : « فَفَضَّلَ إسماعيل غيره من الأعيان بما نعته الحق به من كونه عند ربّه مرضياً . وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها : (ارجعي إلى ربك) فما أمرها أن ترجع إلا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل (راضية مرضية . فادخلي في عبادي) من حيث ما لهم هذا المقام . فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع أحدية العين . لا بد من ذلك (وادخلي جنتي) التي بها سِتْري . وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك فلا أعرف إلا بك كما أنك لا تكون إلاّ بي » .

الأخلاق الغربية في نظر كركغارد هي التي توجه المرء وتشرف خاصة على حياته في المجتمع . ولذلك يُبوّئها مكانة كبيرة . أما الأخلاق الشرقية فلا تتعلق بالحياة في المجتمع ولا بالإنسان . إنها بكليتها ميتافيزيائية ، بل نقول إنها فرع من الميتافيزياء . فلا يمكن إذن أن يقع تعارض بين الأخلاق والعظمة الروحية . بل وراء ذلك إذا لم تَنْتَمِ الأخلاق الى مجال الروح فان الشرق يعتبرها لوناً من اللغو والعبث . وقد ذهب ابن عربي الى القول بكل هدوء : إن كل ما يحدث في العالم هو خير دائماً . وكثيراً ما هتف « تشي » بلزوم تجاوز حدود الخير والشر حتى بدت صرخاته على عكس مقاصدها باطلة وذهبت هدرا . هنا تبرز الشقة شاسعة بين أخلاق الشرق وأخلاق الغرب .

ويجدر بنا أن نفهم أن مضمون ما يدعوه كركغارد « الإذعان والقبول » ليس سوى الضيق الخارجي الذي يرزح المرء تحت عبئه ولا يثور عليه ، بل يقبله بصمت لأنه يعلم أن تلك مشيئة الله . وسواء أسَمَّيتَ ذلك إذعانا غير متناه أم سميته رضا مطلقاً فانه لا يتغير من الأمر شيء . أما ابن عربي فيرى أن المصائب لا تأتي من الخارج لأنها هي أيضاً من متطلبات الأعيان الثابتة . حتى أولئك الذين يخلدون في جهنم يشعرون بعد أمد بعذوبة العذاب لأن

العذاب يناسب مقتضيات طبائعهم الأولى • وجملة القول أن كل تبريح صدى يشفّ عن طبيعة المرء العميقة • وتختلف مواقف الناس تجاه الكوارث • فمن جهل طبيعته الأولى فلم يفقه حقيقة تعاسته تمرد على الضيق والتبريح وجأر بالشكوى الى الله أو منه ، ومن عرف أن المصيبة جاءت من عند الله لبث صامتا • أما من تحققت معرفته لعينه الثابتة وجد في الألم خاصية لكيانه وشهد فيه جنة ربه • هذه المعرفة ضرب من الجهد يرضي به العبد ربّه • وهذا هو الرضا الحقيقي ، وتلك المرتبة الروحية هي التي وصل اليها إبراهيم وولده الذي استجاب لعزيمة أبيه •

هنالك وجه آخر للرفض والرضا • ففي مراتب الكائنات أقربها من الله أكثرها رضا • وتزداد درجة التجلّي كلما كبرت المسافة التي تفصل الكائن عن الله • أقرب المراتب الذرّات ثم الجزيئات ثم النبات ثم الحيوان ويأتي في آخر الترتيب الإنسان • هذا ما يمكن أن ندعوه المنحنى الهابط للوجود (ظاهرة التطور) •وكلما ابتعدنا من الأصل ازداد الميل نحوه والانجذاب اليه • فاذا سلك الانسان الطريق الروحي مرّ مرتقياً بالتدرج العكسي على هذه المراتب المتتالية للحيوان والنبات والجزيئات والذرات حتى يصل الى الله وهذا هو المنحنى الصاعد للوجود (ظاهرة الانقلاب أو الرجوع) • وخاصية مرتبة الحيوان أن الإنسان حين يكون فيها لا يسمح لفكره أو لرأيه الشخصي أن يعارض أمر الله وانما يجعل إرادته وفق أمر الله•

وقد كان إسماعيل يجتاز هذه المرحلة عند الابتلاء ، ولذلك عبر الكبش في استسلامه تماماً عن درجة ولايته • وهذا سر تضحية الكبش عند ابن عربي •

لقد استعمل كركفارد لفظ « الاذعان غير المتناهي والرضا المطلق » إلاّ أنه لم يستطع أن يعطي هذا اللفظ معناه الميتافيزيائي • إن الرفض والرضا إن هما إلا حالان من أحوال النفس •

نصل الآن الى فكرة هي آخر صرخة للروحانية الغربية وللفلسفة والأدب الغربيين • فكرة يعتبرها الغرب أكبر دلالة على العظمة الروحية ، وهيفكرة القلق • يعتقد كركفارد أن إبراهيم شعر بقلق عنيف لأنه من جهة نوى أن يرتكب فعلا منافياً للمشاعر الإنسانية ومناقضاً لقيم الأخلاق ، ومن جهة أخرى لم يكن يستطيع أن يسوّغ عمله أمام الناس • فكان لهذا السبب يشعر بالوحدة والعزلة التامة • غير أن هذا القلق كان لازماً له لكي يصل من ثناياه الى تحقيق وجوده أي لكي يصبح رسولا لله • لقد انتقى الفلاسفة الوجوديون فكرة القلق هذه وطفقوا يرددونها بنغمات مختلفة وبكل مناسبة • يدعوه بعضهم « قلقاً روحياً » ويدعوه بعض آخر « قلقاً ميتافيزيائيا » ويرى غينون أن القلق والحسرة والحيرة كل هذه أحوال نفسية تتولد حين ينال المرء شعور بالخوف تجاه أمر معلوم أو مجهول• أما من حصّل معرفة في الروح أو الميتافيزياء فلا خوف عنده ولا حزن • ولذلك كان وصف الكآبة أو القلق بأنه روحي أو ميتافيزيائي لغط

ولغو وخُلْف لأن بين الصفة والموصوف تنافياء قد يقولون : إن القلق أو الكآبة تنشأ عن الوحدة والعزلة • بيد أن المرء الـذي يخشى شيئاً لا يكون وحيداً إذ هو مع ذلك الشيء الذي يدفعه أو لا يعرفه •

لقد جعل الغربيون للحزن مكاناً أساسياً في حياتهم وبالغوا في ذلك الى درجة أن « جيد» رفض أن تترجم كتبـه الى العربيـة لمجرد أن الشرقيين لا يعرفون القلق • وردّ الدكتور طه حسين مجيباً « جيد » أن القلق كثيراً ما وردت له بوادر في الأدب العربي ظاهرة أو خفية • بيد أنه ليس للشجى أو الحـزن في الشرق منزلـة رئيسية • ومع ذلك قد يستعمل الحزن أو الشجا وسيلة • ثَمّتَ طائفة مـن هنـود اليوغـا يسومون أنفسهم العذاب على عمد • ثم إن ما يدعوه الهنود بالتحرّق أو « تاباس » يحمـل على سلوك سبيل خاص موضوعه مثل غايته ألا وهو التضحية بالنفس وبالأنا • فيتجافى المـرء عن مآربه الخاصـة ويسعى في طلب المعرفـة الحقيقية •

ولو أن ابراهيم شعر بقلقٍ ما لكان شأو هذا القلق ما ذكرناه • وعندنا أن التضحية لا معنى لها إلا إذا كانت تضحية بالأنا أو بالذات • تخيّل كركغارد قلقاً يخامر نفس إبراهيم بسبب أنه كان يعتبره رجلا كسائر الناس • وللسبب نفسه تصوره أيضاً نهباً للشك : هل هـذا أمـر من الله له ؟ هل كلّمه الله ؟ أو أوحى اليه ؟ وما عسى أن يكون ؟ وبهذا الاعتبار نفهم أن ذلك القلق والكآبة والالتباس تساور أمثالها نفس كل إنسان • بيد أن إبراهيم كان نبياً وإسماعيل ابنه كان ولياً إذ ذاك أي تجاوزا مرحلة النفس • ولا معنى إذن للكلام على تلك الخوالج عندهما • من شعر بالكرب كان يجهـل طبيعته الأصليـة وعينه الثابتة • أما من عرف عينه وطبيعته فهـو بمنأى عن القلق والاضطراب •

ولكننا إذا كنا نحب القلق ونحب أن نجده بشكل ما في حياة إبراهيم لزم أن نؤوله تأويلا ميتافيزيائياً مناسباً لوجهة النظر الشرقية •نحن عندئذ نهتمّ بمجال الفكر والروح لا بمجـال النفس • القلق والخوف وما إليهما حالات فـي النفس لا في الفكر • ولا تستعمل هذه الألفاظ ههنا إلا على سبيل المجـاز • لننظر إذن الـى حقيقة الخوف بمعناه المجازي أو الرمزي • لقد وضعنا قبلُ المنحنى الصاعد نحو الله والمنحنى النازل للتجلّي • يقطـع السالك مـن مرتبـة الانسان نحو الله عدة منازل أو مقامات • ثمت ثلاثة مقامات في معرفة الحقيقة العليـا • الأول مقام التجلي • الثاني مقام السر • الثالث مقـام يغيب فيه التجلي والسر • ومرتبة الولاية بمعناها الحقيقي لا تحصل إلا بعد بلوغ المقام الثالث •ثم إن مرتبة النبوّة وراء ذلك • ولبلوغهـا يجب النزول بعد الصعود ثم الوصول مرة جديدة الى مرتبة الإنسان •

وإتمام هذه الرحلـة صعوداً الى الله عند المسلم يدعى رمزاً ليلة المعراج • وإتمام الرحلة هبوطاً يدعى رمزاً ليلة القـدر •ومعنى ليلـة القدر عند ابن عربي ظهور جسم الرسول المجيد إذ تتجلى إذ ذاك « الحقيقة المحمدية » • وهكذا

تبدو مرتبة النبوة أعلى من مرتبة الولاية ، ودرجة التجلي أشرف من حال السعادة والغبطة .

ولكن في ذروة العروج يشعر الولي بغبطة عظيمة بحيث لا يرغب في الهبوط والرجوع الى حال البشر. في كلام كركغارد ما يفيد أن إبراهيم كان يغريه أن يجد مسوغاً خلقياً لعمله . أما في رأينا فليس هنالك إلا إغراء" واحد لدى الولي وهو الرغبة في البقاء بأعلى سلم العروج بدلاً من الهبوط .فيتمثل ابتلاء الولي إذن حين يأمره الله بالعودة الى حال البشر وهو الابتلاء الذي عاناه إبراهيم . أكبر تضحية الرجل من عامة الناس أن يضع حداً لرغبات نفسه و « أناه » . أما تضحية الولي فاختياره الهبوط والظهور تاركاً الدرجة العليا في الصعود الروحي . وقد أتم إبراهيم هذه التضحية . وبهذا المعنى يمكن أن يسمى إسماعيل الضحية أو ذبيح الله . ولولا هذه التضحية لما كان بوسعهما أن يكونا من الأنبياء . أكبر تبعة تقع على النبي أن يظهر الحق والخلق معاً . هذا المقام عسير على الولي دعاه غينون « حال التردد » . ودعاه جامي إمداد الله « الكدورة » وأسماه جلال الدين الرومي « الخوف والرعب » و « الفزع » . وقد كتب مولانا الرومي أن الحقيقة المحمدية كانت على حال لو نظر جبريل فيها الى محمد لنال الوجد محمداً الى الأبد . ولكن لما نزل الوحي عليه لم يستطع حينئذ أن يتحمل حقيقته الإلهية وبدت عليه مظاهر الخوف والفزع .

إن السبيل في اجتياز مقامات التجلي طويل.

ذكر « كومارا سوامي » أن الرعب كان يدب في قلب « شنكارا شاريا » من حيث هو إنسان . كان يجزع من ذلك الى درجة أنه كان يخشى أن يصفه . وجملة القول أن إبراهيم ما كان رهين القلق والشك على نحو بقية الناس . ولو شعر بشيء ما لكان من قبيل التردد أمام قبول مرتبة النبوة والحرج تجاه التجلي. يقول كركغارد: إن إبراهيم لبث صامتاً واحتمل ضيق الوحدة وعنتها. وفي رأيه أن القاعدة الخلقية لدى المرء هي أن يتخلص من سره الخفي ليظهر في « الأمر العام ». فالظهور ضروري من وجهة نظر الأخلاق. ولكن المرء يحصل العظمة الحقيقية بداخلية نفسه وسريرته وبتعسق « أنا » ه . والسريرة على هذا الوجه تقتضي الصمت لان علاقة المرء بربه تكمن فيما لا يمكن ان يظهر للآخرين . ولقد كان كركغارد مأخوذاً بسريرة نفسه الى حد الهوس فنسي أن إبراهيم كان عظيماً الى درجة أن الأديان الثلاثة يهودية ونصرانية وإسلاماً تتنازع الإيمان الابراهيمي . إن من شأن رسالة النبي ألا تبقى في الصمت والسر خلافاً لما ظن أبو الوجودية الحديثة . لقد رأينا أن التبعة الكبرى التي تقع عليه إنما هي في الظهور والتجلي . لم يلزم إبراهيم الصمت . بل كان عمله إعلانا . وبهذا العمل نفسه كشف الغطاء عن وجهه النبوي . وما يدعوه المأخوذون من الغربيين بالسر والداخلية صمتا تعتبره الميتافيزياء الشرقية إرسالاً وظهوراً .

عند كركغارد أمر الله ينافي الأخلاق والمشاعر الإنسانية . وإبراهيم ينفذ ذلك الأمر . وهذا معناه في رأي فيلسوفنا أن هناك واجباً

مطلقاً يقع على الفرد نحو الله . وهنا تقوم علاقة مطلقة بين الفرد بصفته فرداً والمطلق . يدعو كركغارد هذه العلاقة الحب في الله والايمان بالله. وهو يعرف الإيمان عدة تعريفات . فهو طوراً هوى جامح ، وتارة جنون سامٍ ، وأخرى علاقة شخصية مع الله . نجد مثل هذا الاعتبار عند « مرسيا إلياد » ، إذ يرى أن معنى الايمان هذا أعلى صفات المدنيتين اليهودية والمسيحية . بيد أن هذا اللون من الإيمان ليس غريباً عن المدنيات الشرقية .كان إيمان الراعي في مثنوي مولانا جلال الدين الرومي من هذا النوع . فالشرق إذن قد ألمّ بهذا المعنى وفسح له في مجال الحياة الواسع ، ولكنه لم يعتبره أسمى أشكال الإيمان . لا تقوم المعرفة الجوهرية على علاقة شخصية مع شخص او شيء كان ما كان . ذلك أنه متى تخلص الإنسان من فرديته تجاوز درجة الانسان . وهذا شأو قد يعجز عنه الأوربيون . وهكذا يعلن كركغارد أن الايمان يبدأ حيث يتوقف العقل وأن أسمى شكل من أشكال الايمان الهوى الجارف والجنون . أما عندنا فمثل هذا الايمان ليس سوى مرحلة . ويتم تحقيق الايمان على الوجه الصحيح باجتياز عدة مقامات : علم اليقين ثم عين اليقين ثم حق اليقين. في المرحلة الثانية لا يرى المرء الا صورة الحق . وفي المرحلة الثالثة يصبح هو ذلك الحق لا يستطيع الغربيون أن يدركوا معنى هذه المرتبة الثالثة . عندهم ينبغي الابتعاد من العقل للحصول على الايمان لانهم يُحلّون العقل الجزئي التحليلي محل العقل الكلي . أما الشرقيون فسبيل تحصيل حق اليقين عندهم هو العقل الكلي ، وهو الذي أسماه غينون تسهيلا لمدارك الغربيين « الحدس العقلي » . إن الشرق لا يأخذ بعين الاعتبار الهوى الجامح ويرى لزوم رسم خطة لسلوك المرء توائم مزاجه . ومن السهل إدراك ذلك بالعبارات التي يستعملها الهنود .عند هؤلاء ثلاث طرائق روحية . فمن غلب العقل الكليّ عنده سلك بالمعرفة سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « جنانا يوغا » . ومن غلبت عليه النفس سلك بالتقوى سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « بهكتي يوغا » . ومن غلب عليه الجسد سلك بالعمل سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « كرما يوغا » .

ولهذا التفريق كان الايمان الذي ينوهُ به كركغارد لا يقابل إلا طريقة التقوى أو طريقة المعرفة بالحب . ومع ذلك يجب أن نورد احترازين كبيرين . ذلك أن تلك الطرائق المختلفة لا يمكن فصل بعضها عن بعض إلا في البداية . وسرعان ما تلتقي وتشتبك حين يتقدم المريد في طريق الروحانية . ثم إن لكل طريقة عدداً من القواعد والاحكام يجب على المريد أن يتقيد تقيداًتاماً بها . الهوى الخالص في الغرب ليس له قوانين يملكها المرء فتخوّله السيطرة عليه . ولهذا السبب كان إيمان كركغارد لا يطابق حتى طريقة التقوى .فهو ليس على حد تعبير « د.هـ. لورنس » إلا رغبة حسية تخلق لنفسها وجهاً مثاليا وتجد فيه مُتْعَتها الخالصة.

نصل بعد هذا البيان الى الواجب المطلق نحو الله . يقول كركغارد إن المرء حين ينشىء علاقة شخصية ومطلقة مع المطلق يخرج من نطاق الأخلاق ومن نطاق « العام » . وهو لا يرتفع

فوقهما وحسب • بل يصبح هو ذاته حقاً • بحيث تغدو الأخلاق في نظره أمراً تافهاً أو زائداء ولكي يقوم بواجبه المطلق يشرع في عمل مناف للأخلاق • ومع ذلك تبقى صلته بالله صحيحة ، إذ يعمل ما يعمل لنفسه ولله • وفي هذا الموقف ما فيه • فلا حاجة للإلحاح عليه •

لقد ذكرنا أن الاخلاقية القويمة في الشرق أن يدرك المرء عينه الثابتة ويتصرف وفق متطلباتها • فليس هنالك من تناقض بين الايمان والدين من جهة والاخلاق من جهة ثانية • نجد عند الهنود أن ما يدعونه « سواذرما » يقصد الى إسباغ التناسب بين أعمال المرء وطبيعته الأصلية • لقد حسب كركغارد أن الايمان كامن في باطن النفس وأن الأخلاق كامنة في خارجها ، وأبان أن باطن النفس أعلى من خارجها • وهذا في الحق يلخص نمط محاكمة الغربيين • بيد أن مقصد الأخلاق في الشرق أن تهيء للمرء معرفة عينه الثابتة • فهي لا يمكن أن تكون في خارج الشخص أو النفس • والشريعة عند الشرق لا غنى ولا مندوحة عنها في السلوك الروحي •
ولقد ذهب غينون الى القول : إن من يضع احترام الشريعة في السريرة فقط يعتبر الجسم مدنسا ولا يريد لهذا الجسم أن يشارك في التجربة الروحية •

لقد ارتكب كركغارد خطأ آخر في قضية الايمان اذ جعل منه أكبر تضحية وأكبر صلف معا • دعواه تلك حاصلة عن اللبس الذي عنده بين النفس والروح أو الفكر • هذا وليس يبلغ امرؤ حق اليقين إلا حين تنطفىء النفس • ومن قال : إن الايمان صلف لم يعرف ما هو الإيمان •

وأياً كان الامر فإن تفكير كركغارد يقف في النقطة التالية وهي أن إبراهيم قد خامره أول الأمر إذعان ورضا عميقان وأنشأ صلة شخصية ومطلقة مع الله • لهذا دُعي خليل الله • أما عند ابن عربي فمعنى خليل الله أن إبراهيم قد تمثل صفات الذات الإلهية وعلى حد تعبيره « لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات العلية •• أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم » •

لقد شغل الاهتمام بعالم النفس كركغارد شغلاً كبيراً حتى نسي أن ابراهيم كان نبياً وأن شأنه كان تبليغ رسالة الله • ألم يقل كركغارد ببساطة كبيرة : إن ابراهيم لم يسلك سلوك مرشد روحي أو إمام ديني ، وإنما بقي وحده في عزلة شديدة • أما ابن عربي فقد أبان أن إبراهيم بسبب خلته مع الله شَرَع قواعد الضيافة واللقاء الودي أو سنّ القِرى على حد تعبير ابن عربي نفسه • وهو في ذلك يشبه الملك ميكائيل • فلقد اعتُبر ميكائيل موكلاً بالأرزاق • «وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين • فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تخلله فإن الغذاء يسري في جميع أجزاء المغتذي كلها • وما هنالك أجزاء فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الالهية المعبرُ عنها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا » •

يظن كركغارد أن عظمة ابراهيم جاءت من كونه قد قبلَ اللامعقول والمنافي للأخلاق وأنه لما أنشأ صلة بالعالم اللامتناهي تلقى مقابل ذلك عالما محدودا متناهياً هو ولده • فالايمان

واللامعقول في نظر كركغارد أمر واحد • أما غينون فاللامعقول أو الخُلف عنده ما احتوى تناقضاً ضمنياً • وجود شيء يشتمل على تناقض ضمني مستحيل • فان بدا شيء ما غير معقول دلّ ذلك على خطأ في حكم الراصد أو المشاهد • وإذا أخذنا قصة إبراهيم من وجهة نظر بشرية ومن خلال العالم النفسي (وذلك كما يتصورها الغرب) لاحت لنا غير معقولة وذات خُلْف • ولكن إذا فحصناها من زاوية القيمة الروحية والميتافيزيائية بدا كل عنصر من عناصرها في مكانه الصحيح كما رأينا • أما ما يتعلق بتلقي عالم متناهٍ مرة ثانية بفضل الايمان المطلق بالله فمن الخطل تطبيق هذا التعبير على وليّ أو نبيّ إذ تكون النفس منطفئة في مرتبة النبوة أو الولاية إلا إذا تصورنا حال الهبوط بعد الصعود في التجلي وهو معنى لم يخطر على بال كركغارد لانه يعتبر نيل العالم المتناهي تعويضاً لمن يجتاز الامتحان بنجاح ، على حين أن الله حين يعطي الوليّ عالماً متناهيا لا تعتبر وجهة النظر الشرقية ذلك تعويضاً بل هو امتحان جديد أشد ما يكون وأقصى ما يتصور • لقد ساور الذعر « نظام الدين أوليا » لما أن قال له معلمه الروحي : « اذهب فقد أُعطيت الآن الايمان والعالم معا»

رأينا آنفا أن ابراهيم قد عرف عينه الثابتة وتصرف وفقها دون أن يَعْنُو لسلطة غاشمة • قال كركغارد : ان ابراهيم انتصر في نضاله الذي ابتلاه الله به بسبب حبه وايمانه ولا سيما بسبب ضعفه فصرف الله بأسه عنه • وفي هذا الكلام لغو صبياني لا يستحق الوقوف عنده •

هذه الموازنة بين ابن عربي وكركغارد تقصد الى إيضاح الفروق بين الشرق والغرب تحرياً لتحديد دقيق لكل من العقليتين •

وفي الختام يلزمني أن أعترف بعيب لديّ • إن كنت قارفت خطأ ما في عرض وجهة نظر كركغارد فلن يساورني من جراء ذلك استحياء لأن في كتبه تناقضات ضمنية يحتمل فهمها تأويلات شتى • بيد أنّي تجاه ابن عربي أخشى أن أكون قد قصّرت في بياني لأن ما كتبه بعيد من الرأي الشخصي ومن الخطل •

ولقد بذلت قصارى انتباهي واستوحيت ذلك من كتب الشيخ عبد الواحد يحيى (روني غينون) • فإن تسرب أدنى خطأ في هذا البحث فانا المسؤول عنه • وكل بيان للحقيقة يرجع الفضل فيه الى الشيخ عبد الواحد يحيى•

محمد حسن العسكري

تذييل

١ ــ يستطيع القارىء أن يرجع الى كتب ابن عربي ولا سيما فصوص الحكم لمطالعة قصة ابراهيم فيها وأن يستعين بشروح هذا الكتاب • ولكن قد يودّ أن يطّلع على جانب من أسلوب كركغارد الفكري والكتابي ولو مترجما • وها نحن أولاء نسوق اليه بعض الفقرات الفلسفية من كتاب «الخوف والرجف» •

مسألة ١

هل ثَمّتَ تعليق غائي للأمر الخلقي ؟

الخلقي بطبيعته هو العام • وبهذه الصفة يمكن أن يطبق على جميع الناس وهذا ما يمكن إفادته أيضا بالقول : إنه يصح تطبيقه في كل آن

وهو مطمئن اطمئناناً محايثاً في ذاته • وليس له في خارجه شيء آخر يكون غاية له ، لأنه هو غاية ما هو خارج عنه • ومتى انضوى الامر الخارج عنه فيه لم يَعْدُ نطاقه • واذا بادرنا الى اعتبار الفرد ، من حيث هو فرد ، كائناً بالجسم والنفس كانت غايته في العام ، وكان هدفه الخُلقي أن يعرّي ذاته دائماً من صفته المفردة ويعبُرَ منها الى العام • ومتى طالب الفرد بفرديته تجاه العام أذنب ، ولا يعود ليصطلح هو والعام الا باعترافه به • وكلما شعر الفرد بجنوح الى توطيد ذاته من حيث هو فرد بعد أن يكون قد دخل في العام صار في حرج لا يخلص منه إلا بالندم والتخلّي عن فرديته للعام • واذا كان هذا هو الهدف الاعلى المنصوب للانسان ولحياته كان الخلقي من طبيعة الغبطة الابدية للانسان التي هي غايته أبدا وفي كل آن • ذلك أنه يقع تناقض اذا قلنا بامكان مفارقتها (أي تعليقها غائياً) لانها متى عُلّقَتْ ضاعت على حين أن ما هو معلق في سائر الاحوال غير ضائع بل هو مصون في المجال الاعلى الذي هو غايته •

واذا كان ذلك فان هيغل على صواب في الفصل الذي عقده على « الخير والضمير » حين ينعت الانسان بأنه الفرد فقط ويعتبر هذا النعت «شكلا خُلقياً للشر» (انظر خاصة كتابه فلسفة الحقوق) ينبغي أن يتلاشى في غائية الخلقي بحيث يغدو الفرد المتلبث في هذا المقام اما مذنباً وإما في حرج • بيد أن هيغل يخطىء من جهة أخرى حين يتكلم على الايمان ، يخطىء حين لا يحتج احتجاجاً عنيفاً وذكياً على تمجيد ابراهيم وتشريفه باعتباره أبا الايمان اذ ينبغي تبديل صفحته قضائياً وإعلانه مجرماً • ذلك أن الايمان هو ذلك الضرب من التناقض الذي بـه يكون الفرد أعلى من العام والذي به في مثل هذه الحال تتكرر الحركة • وهذا ما يسترعي الانتباه فيدخل المرء في العام ثم ينعزل عنه ليكون بصفته الفردية أعلى من العام • لو لم يكن هذا هو الايمان لضاع ابراهيم ، ولما حدث ايمان قط على وجه الارض • على أن الايمان موجود على وجه الأرض دائما • ذلك أن الاخلاق (أو الفضيلة) اذا كانت هي المقام الاعلى ولم يبق مقابلها الا الشر أي الجزئي الذي يجب أن ينحلّ في العام لم نحتج الى مقولات غير ما جاء في الفلسفة اليونانية أو ما يمكن استنباطه منها استنباطاً منطقياً • كان على هيغل ألاّ يكتم ذلك ، إذ هو قد درس الفكر اليوناني •

ألا إن الإيمان حقاً هو هذا الضرب من التناقض الذي يغدو فيه الفرد بصفته مفرداً فوق العام ، يسوّغ كيانه تلقاءه لا على أنه ملحق به بل على أنه أعلى منه • وهكذا وهو ما يسترعي الانتباه بعد أن يكون الفرد ، بصفته فرداً ، ملحقاً بالعام، يغدو عندئذ بوساطة العام وبصفته فردا أعلى من العام بحيث يكون الفرد بصفته فردا على صلة مطلقة بالمطلق • (انتهى كلام كركغارد)

٢ — يجدر بنا أن نتبين شيئاً من أبعاد هـذه القصة من الوجهة الانتربولوجية والاجتماعية • ذلك أنه ترافق ولادة المولود عادات واحتفالات عند الشعوب البدائية والمتحضرة على السواء الهدف منها العناية به

ودرء الأخطار عنه وردّ العوادي وحفظه مما يكمن من مصائب وأحداث ودفع مايتهدده مما يتصوره الناس إن لم تَجْرِ تلك الاحتفالات والعادات . لذلك لزم إجراؤها والتقيد بها ولا سيما لدى ولادة المولود البكر . ولا غرو في ذلك لأن كل شيء يحدث لأول مرة لا بد أن يتبوأ مكانة ويحتجن لذاته شأناً .

في بعض الاحيان لا يعتبر الزواج تاماً إلا بعد ولادة المولود الأول لأن مجيئه شهادة على اتصال الزوجين من جهة وضرب من العقد والميثاق بينهما . وقد يحدث أن يعيش الزوج مع أهل زوجته حتى تضع ولدها البكر أو يقيم حفلة زواج مرة ثانية قبيل الولادة أو عندها .

عند قبائل زولو لاتدعى الزوجة زوجة إلا بعد ولادتها مولوداً .وهذا شبيه بما يراه الهنود في اعتبارات كتاب المانو من أن الرجل الكامل يتألف من ثلاثة أشخاص متحدين : هو نفسه وزوجه وخَلَفُه . وثمّت عندهم قول وهو أن الرجل يسمى أباً فيتحرر من دينه لأرواح السلف الصالح حين يولد له الولد الأول .

نجد عند جميع الشعوب تصورات مختلفة تحفّ بالولد البكر متصلة ببعض المعتقدات . ويرتبط بتلك التصورات قضية التضحية به .

على ان لفظ البكر يطلق على الولد الأول كما يطلق على نتاج المواشي الأول أيضاً. فالأصل واحد ومعناه أول الشيء وبدؤه (انظر معجم مقاييس اللغة) وكل ما جاء من هذا الاصل مشتق منه أو تشبيه . ومنه باكورة الثمرة ومنه أرض مبكار إذا كانت تنبت في أول نبات الأرض .. الى آخر أمثال هذه الألفاظ .

إن الأصل الذي ترجع اليه تضحية الولد الأول غامض . ويرى بعض العلماء أن عادة تقديم الحيوان قرباناً للآلهة امتداد لعادة تقديم بواكير الحقول والبساتين .

ونحن نرى أن توزيع بواكير الحقول على الجيران والناس فيه غرض اجتماعي وهو الفرح المشترك بالغلال الأولى مع مايدعو ذلك الى التعاون وتعهد الحقول والثمرات من قبل الناس جميعا وعدم الإضرار بها . وكذلك الأمر بنتاج المواشي الأول . واتسع الاعتقاد حتى مس الانسان رغبة في زيادة النسل والذرية . وقد يكون التضحية بالولد البكر استعطافاً للآلهة وتكفيراً عن الذنوب في ساعات الخطر كالحروب . وقد عُرف ذلك عند الكنعانيين والفينقيين كما عرف عند اليهود الذين تأثروا بالكنعانيين . وهنالك أساطير كثيرة عند الشعوب في هذا الشأن يحسن الرجوع فيها الى كتاب « الغصن الذهبي » لفريزر .

٣ — نستطيع أن تتصورالجو الاجتماعي الذي عاش فيه سيدنا ابراهيم ، إنه كان متشوقاً للولد الكثير . وكانت الشعوب من حوله تقدم أول نتاج لها أيّاً كان للآلهة لتباركه وتكثر ماهو من نوعه . فلما وهب له ولده البكر إسماعيل ابتهج به أيّ ابتهاج وزادت رغبته في النسل فربما كان دائم التفكير في ولده هذا وفي ذرية أخرى تولد له . وربما كان يفكر أن يقدم قرباناً لله وهو أول الموحّدين راجياً أن تكثر

ذريته الصالحة . فظهر له ولده في الرؤيا بصورة الكبش . ويقول ابن عربي ان إبراهيم كان ينبغي له أن يتجاوز الشكل ويَعْبُرَ الرؤيا منذ أول التروية لأن المراد من رؤياه ذبح الكبش لا ذبح ولده . فالرؤيا أحياناً من حقها العبور . فكان ذلك بلاءً له ليتجاوز من خلاله مرحلة تعبير الصور فيصل الى الدرجة العليا وهي فهم الحقائق المجردة وتلقيها وفي الوقت نفسه يرتفع ابنه الصغير من مرتبة روحانية الى مرتبة أعلى

٤ — يذكر « العهد القديم » أن الولد الذبيح إسحاق وقد جرى الغربيون على هذا الاعتبار . وهو أمر مستبعد عقلاً وعادة لأن القربان إنما يصيب الولد البكر .

ومن المناسب البحث في العهد القديم كيف كتب ومن كتبوه والعهود المختلفة التي كتب فيها .

هذا ولم يسمّ القرآن الولد الذبيح ولكن المفهوم من سياق الآيات أنه إسماعيل . وصرّح ابن عربي باسم الذبيح إسماعيل في كتابه « الإسفار » ولكنه سمى الفص الذي أورد فيه قصة الابتلاء بالذبح « حكمة حقّية في كلمة إسحاقية » دون أن يصرح باسم الذبيح بل أبْهم . ويجوز أن يفهم القارىء أنه يريد إسحاق كما توهم بعض شراحه الذين لم يطلعوا على كتاب الاسفار .ولكنا نجري مع البرزنجي مؤلف « الجاذب الغيبي الى وادي الغربي في حل مشكلات الشيخ محي الدين بن العربي» المخطوط، إذ يعلل ترجمة الفص «لكون إسحاق مبشراً به عند فداء إسماعيل فناسب أن يُترجم الفص به لا لكونه الذبيح . وأيضاً فإن الشيخ إنما ذكر غالباً في فص كل نبي ما نسب الى صريح اسمه في القرآن. وكان المنسوب الى صريح اسم إسماعيل عليه السلام صدق الوعد . قال تعالى : « واذكر في الكتاب إسماعيل انه كان صادق الوعد » فناسب أن يترجم لإسماعيل عند ذكر الوعد دون الذبح ، لأن الذبح لم ينسب الى صريح اسمه بل نسب بعنوان الابن ، وكذلك لم ينسب اليه البشارة باسمه بل بعنوان غلام حليم . قال تعالى : « وبشرناه بغلام حليم » ، ونسب البشارة الى إسحاق باسمه العَلَم ، فقال تعالى : « وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين » فناسب ترجمة الفص به لذلك دون إسماعيل ، وناسب ترجمة الفص الذي فيه صدق الوعد باسماعيل» انظر هذا التعليق والذي قبله في كتابنا «فصول في المجتمع والنفس » عند بحث الاحلام فيه .

٥ — ان استطراد الشيخ العلامة الهندي بايراده الاعتبارات الهندية والصوفية الخاصة وغيرها انما هو لإيضاح بعض المشكلات الفلسفية، فلاعلاقة لها بالشريعة. ومن المستحسن عند بحث قضية من القضايا أن يتوسع الباحث في بيان جوانبها المتعددة لعل جانبا منها يوضح غامضا أو يفضي الى فائدة . وأيّاً كان الأمر فان استبحار تراثنا الفكري قد خوّل عرض تلك اللمحات .

الكتابة المسمارية وإبلا

د . عدنان البني
المديرية العامة للآثار والمتاحف

آ ـ تمهيد :

الهدف الأساسي من بحثنا هذا هو « **ابلا** » حاضرة المملكة الشهيرة التي سادت شمالي بلاد الشام منذ أكثر من أربعة آلاف عام والتي كشفت عنها معاول التنقيب في موقع **تل مرديخ** قرب بلدة سراقب ، وكذلك قصة اكتشافها ، وبصورة خاصة ، أهمية محفوظاتها المسمارية . ونأمل أن نقدم بعض التقديرات والمواقف الجديدة حول هذه المحفوظات التي « ملأت الدنيا وشغلت الناس » والتي أثير حولها ، على الصعيد المحلي والعربي والعالمي ضجيج وجدل وتخرصات .

ولكن ، بادىء ذي بدء ، لا بد لنا من عودة ، قد تكون طويلة نوعا ما ، الى الكتابة المسمارية ومشاكلها حتى تتوضح لنا ، ونحن بصدد محفوظات ابلا ، الأسباب التي جرّت الى ضحولة بعض الاستقراء التاريخي وركاكته .

ب ـ مطالع الكتابة :

تكلم الانسان بضعة ملايين من السنين قبل أن يكتب . وارتقى من الكلام البسيط الذي يعبر عن بعض الغرائز والحاجات والمشاعر الى صياغة النثر الفني وقرض الشعر قبل أن يعرف الكتابة . وعندما توصل أسلافنا القدامى الى الكتابة لم يدونوا بها ، أول الأمر ، شعرا أو نثرا بل **مذكرات** وكان احدهم يسجل ما يريد أن يذكره ، أو ما يخشى أن ينساه . وذلك بالشكل البسيط (خطوط تذكّره بالعدد أو صورة مختزلة تذكره بانسان أو حيوان أو شيء) .

وكانت عملية التسجيل هذه مرتبطة باستقرار الانسان وانتاجه للقوت وقيامه بعملية

تخزين فائض اتاجه وممارسة المبادلة أي المقايضة ثمّ التجارة • على أن الانسان قام أيضا بتسجيل الأشكال والصور لأغراض أخرى غيراقتصادية كأغراض العبادة والسحروالاغراض الجمالية أيضا •

والنظرية « الكلاسيكية » المقبولة حتى الآن تقول بأن :

هذا التسجيل البدائي تم في الرافدين (والهلال الخصيب اجمالا) ومصر قبل أية منطقة أخرى في العالم • وذلك لسبقهما في الاستقرار والاتاج بسبب ملاءمة المناخ والبيئة، **ومر بطور تصويري بحت يعود للالف الرابع قبل الميلاد (حوالي ٣٥٠٠ ق٠م) ويسمى عادة الطور شبه الكتابي(١)**

وقد سجل الانسان القديم عملياته ومذكراته اذا صحّ التعبير ، بالخطوط والصور على المواد المتوفرة لديه وهي بصورة رئيسية الطين المجفف في بلاد الرافدين وما حولها والبردى في مصر •

وكانت الكتابة بالأصل صورا على جانب من الوضوح ثمّ اختزلت نوعا ما وتدريجيا حتى انقطع الشبه بينها وبين الأصل تماما خلال القرون(٢)

وقد عثر في موقع **أوروك** وموقع **جمدة نصر** في الرافدين في السويات الأثرية التي تعود لطور ما قبل السلالات في النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد على **رقم** (اي الواح من الطين) عليها **رسوم منفذة باقلام من القصب غالبا ،** تمثل نخيلا وأسماكا وعصافير الخ وأعتبرت هذه الرسوم مذكرات تتعلق باحصاء ممتلكات المعابد والأفراد • فهي من نماذج الكتابة التصويرية التي تطورت فيما بعد وأصبحت تعبر بالتدريج عن المعاني المجردة•

جـ ــ الكتابة المسمارية :

والمتفق عليه حتى الآن ان اول من استخدم الكتابة من الرافدين هم السومريون(٣) وكانت كتابتهم، كما أسلفنا ، أول أمرها كالهيروغليفية المصرية (أي تصويرية) • وكان الكتبة السومريون

---

(١) الآن تروج نظرية جديدة عن طور اسبق يعرف بالكتابة ذات الابعاد الثلاثة التي يعود أقدم نماذجها للالف التاسع قبل الميلاد وتستمر بعدها بضعة آلاف من السنين . وتتشكل هذه الكتابة من كتل الطين المختومة او الاشكال الطينية الكروية والهرمية والمخروطية التي كانت تدل على أرقام واصناف من المنتجات . وقد وجدت نماذج منها في مواقع عديدة من غربي آسيا . وليس من هدف هذا البحث التمهيدي التوسع في شرح هذه النظرية الجديدة التي لم تزل ، على كل حال ، موضع أخذ ورد والتي تروج لها خاصة السيدة شماندت بيسيرا .

وفي سورية وجدت في مواقع حبوبة الكبيرة وتل قناص وجبل عرودة في الفرات الأوسط نماذج من هذه الكتابة تعود لأواخر الألف الرابع قبل الميلاد .

(٢) بالنسبة للكتابة الهيروغليفية التصويرية في مصر ظلت الصور واضحة سليمة حتى آخر عهود مصر في ظلّ الرومان ولكن ثمة كتابة موازية مختزلة لينة هي الهيراطيقية (أي المقدسة) وأخرى شعبية هي الديموطيقية .

(٣) هذا الموضوع لم يزل موضع اخذ ورد ايضا فثمة علماء يعتقدون ان السومريين اخذوا ايضا من الرافديين قبلهم .

راجع :

Joan Oates , Babylon , London , 1979, P. 19

كما ذكرنا يرسمونها بشكل مبسط وهذه الأشكال **تمثل كلمات** . وهذه الكلمات هي ما تمثله هذه الأشكال (رجل ، بيت ، ثور ، شجرة الخ) ثمّ أخذوا يستعملون هذه الأشكال للتعبير عن بعض المعاني والأفكار (مثلا الشمس تعني الضوء والحرارة ، والقدم تعني الحركة والمشي) وبذلك أصبحت الكتابة **(ايديوغرافية)** اي **رمزية تعبر عن افكار** . ثمّ اقتضت الحاجة التعبير بشكل أدق عن تلك الأفكار ولويناتها،وعن المعاني الأخلاقيةوالعواطف **فصارت الأشكال السابقة أو بعضها لا يستخدم للدلالة على الأشياء المادية التي تمثلها بل للتعبير عن الأصوات والمقاطع الصوتية . فاصبحت الكتابة — ولو جزئيا — صوتية ،** ولكنها ظلّت تعطي لبعض الأشكال قيمة رمزية أحيانا وقيمة صوتية أحيانا أخرى . وفي ذلك صعوبة بالغة في القراءة والكتابة اتصفت بها الكتابة السومرية(٤) المعروفة بالاسفينية أو بالمسمارية (كونيفورم) .

أمّا تسميتها بالمسمارية فمردها الى أن الأشكال تطورت من الصور الى الرسوم الخطّية المبسطة ، كما ذكرنا ، والى اشارات مجرّدة بعيدة الصلة بالأصل تكتب على ألواح الطين (الرقم(٥)) بأقلام خاصة تعطي أشكالا كالأسافين أو المسامير(٦) .

د — صعوبات الكتابة المسمارية :

قلنا إن الكتابة المسمارية كانت تصويرية رمزية ثم أصبحت صوتية . وفي غالب الأحيان لم يعد فيها علاقة بين الصورة والصوت ،فاشارة اليد  التي كانت بالأصل ليد الانسان ولا تعني الا اليد،اصبحت لهاالقيمة الصوتية « شو » « لأن » « يد » تسمى «شو» لدى السومريين وأصبحت هذه الاشارة تستخدم لتسجيل صوتيا كل كلمة فيها المقطع « شو » .

وثمّة ملاحظة هامة ، ونحن بصدد موضوع الكتابة المسمارية **فان اشارات الكتابة محدودة العدد اما الافكار فلا تقع تحت حصر** . ولا بد من التعبير باشارة واحدة عن كل الافكار القريبة من معناها الأصلي . فشكل القرص لا يعني الشمس فحسب بل فكرة النهار وفكرة الضياء وفكرة البياض الخ . ولما كان كل من هذه الأفكار له اسم مختلف فان اشارة القرص الأصلية قد

---

(٤) الأمر الذي اقتضى فيما بعد لتسهيل عملية التبادل الفكري والتجاري قيام الكنعانية في أوغاريت ومن ثم في جبيل الى القفزة النوعية التي اوجدت الكتابة الصوتية الخالصة المعروفة بالأ بجدية والتي غزت العالم اجمع .

(٥) استخدم الطين لندرة الحجر في الرافدين ولعدم ملائمة المناخ الرطب لحفظ الوثائق المكتوبة على الجلود وغيرها .

(٦) المعروف أن كلمة المسمارية (الكونيفورم) مشتقة من اللاتينية (كونوس تعني مسمارا او اسفينا) الا ان البابليين القدامى انفسهم كانوا يسمون تلك الكتابة (تيكيف سانتاكي) أي « برقشة الاسافين » راجع :
J. Nougayrol, Ecritures cuneiformes, dans : Notice sur les caractères étrangrs anciens Et modernes (reunis par Charles Fossey) Paris 1948 , P. 17

أصبح لها قيم صوتية جديدة . **ومن هنا فان اشارات الكتابة المسمارية يمكن ان تعبر عن أصوات عدة تصل احيانا الى خمسة عشر او عشرين فالاشارة**  يمكن أن تقرأ : باب ، فير ، خيش ، لاخ ، فارهام ، تو ، أو ، أود[٧] .

وبالمقابل فان لفظة واحدة تعطي في لغة من اللغات معنيين أو عدة معان (أي بينهما جناس تام) . ولكن في كتابة رمزية كالمسمارية السومرية نجد المعاني المشتركة لفظيا لا بد أن يكون لكل منها اشارة خاصة وبالتالي **فان العديد من الاشارات تدل على لفظ واحد .** فهناك مقطع يلفظ **تــو** يمكن التعبير عنه بحوالي عشرين اشارة[٨] **والاشارات يمكن ان تستخدم للتعبير عن كلمة او عن مقطع لفظي ،** وليس هناك ما يدل القارىء أيهما المقصود الا المعنى العام والسياق . والكتابة المسمارية من هذه الناحية أيضا تحتمل التأويل أيضا .

هذا وفي الكتابة المسمارية اشارات تستخدم قبل الكلمات غالبا وبعدها احيانا لتدل على صنف او فئة مثلا حجر ، بلاد ، انسان الخ (مثلا اذا وضعنا قبل « أشور » كلمة « **مات** » عرفنا أن المقصود بلاد آشور لأن « مات » تعني بلاد ، واذا قرأنا « سو ماتو ايصور » نعرف أن المقصود حمامة لأن « ايصور » تعني طيرا وهكذا) .

وكانت الكتابة المسمارية وضعت اصلا لتسجيل لغة ملصقة او مدغمة كالسومرية[٩] وهي تلائمها فلما اقتصرت السومرية على الامور الدينية وحلّت محلها اللغة الأكادية في الرافدين وفي أكثر مناطق الهلال الخصيب وما جاورها ، وكتبت الاكادية بالمسمارية السومرية حصلت صعوبات جديدة في الكتابة المسمارية . **لان** الكتابة السومرية بالاصل غير مؤهلة تماما للتعبير عنها فالآكادية كالعربية بعض حروفها لها حالات في اللفظ كالتاء والطاء والثاء والصاد والظاء والسين والشين[١٠] ولاتفرق الاشارات المسمارية بينها . ومن ذلك أن اشارة  يمكن أن تلفظ « جيت » أو « جيط » أو « جيد » حتى « خيد » و « خيت » .

وثمّة صعوبة من نوع آخر **فالاشارة المسمارية التي تعني فكرة او فعلا من الافعال لا تفرق بين الحالات .** فاشارة  ولفظها « شاكانو » تعني وضع وتعني **واضعا** كما تعني **سوف يضع** الخ[١١] .

---

(٧) تسمى مثل هذه الاشارات «بوليفون» اي متعددة الاصوات .

(٨) تسمى مثل هذه الاشارات الكثيرة التي تدل على لفظ واحد « هوموفون » أي مشترك لفظي .

(٩) ان اللغة السومرية هي من الفصيلة الاورالية ــ الالطائية وهي فئة من اللغات المدغمة او الملصقة وفيها جذر فعلي لا يتغير يلصق به من الاول او الآخر مقاطع لتغيير او تصريف الأفعال الخ . .

(١٠) الامر نعرفه بشكل ابسط عند كتابة العربية بالحروف اللاتينية .

(١١) ففي الحالة الاولى يجب ان نقول «شاكانو» وفي الثانية « شاكين » وفي الحالة الثالثة « ايشاكان » وقام البابليون فيما بعد بسد هذا النقص بمتممات لفظية لا مجال للتوسع فيها هنا .

وفي صدد صعوبة هذه الكتابة يقول بول غاريللي **« ازاء هذه الطريقة (المعقدة) في الكتابة كان لا بد للباحثين الاوائل من ان يضلوا سواء السبيل . وما أن يتوصلوا الى معرفة قيمة أو لفظ اشارة من الاشارات في إحد الاسماء حتى يتضح لهم ان هذه الاشارة تقرأ بشكل مغاير في اسم آخر ، الأمر الذي لا بد ان يزرع الشك بالنسبة لقراءة الاسم الأول(١٢) »** .

وهنا نصل الى لبّ المشكلة فهذا الأمر ، ان يضلّ الباحثون سواء السبيل ، هو الذي حصل في أحيان كثيرة بعد اكتشاف محفوظات ابلا وأدى عن حسن نية أحيانا وعن سوء نية في أحيان أخرى الى التأويلات الخاطئة التي أخذت الآن تتلاشى واحدة تلو الأخرى .

ولكن قد يكون من الضروري هنا وبعد هذه المقدمة الطويلة التي لا بد منها أن نراجع قصة ابلا ومحفوظاتها من البداية ونلخصها للقارىء العزيز ولو على سبيل التذكرة .

* * *

هـ ـ كشف ابلا في تل مرديخ .

لم تكن بعثة جامعة روما الأثرية ، برئاسة الاستاذ باولو ماتييه ، عندما باشرت التنقيب في تل مرديخ (قرب سراقب وعلى يمين الطريق الذاهبة الى حلب وعلى بعد ٥٥ كم منها) تعرف اسم المدينة الجاثية في هذا التل الرحيب المحاط بنطاق من بقايا الأسوار المنيعة والذي سبق أن ظهرت فيه بعض الآثار الهامة (١٣) . وقد اتضح للبعثة الايطالية اسم المدينة عام ١٩٦٨ إثر العثور على جذع تمثال نذري بازلتي ، نقش عليه بالمسمارية نص يدل على انه للملك «ابلت لم» ملك ابلا . وابلا مملكة مدينة شهيرة معاصرة للمملكة آكاد (النصف الثاني للألف الثالث قبل الميلاد) كانت الآراء متضاربة حول موقعها(١٤) الا أن هذا التمثال يعود للملك من ملوك السلالة الأمورية التي حكمت ابلا بعد ذلك في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد . وكان تنقيب البعثة الايطالية مركزا على سوية تقابل العهد المذكور والعهود الأحدث .

و ـ رقم ابلا المسمارية ومضمونها :

ومنذ ١٩٧٣ أخذت البعثة المذكورة تنقب عن قصر منيف متين البنيان ، بعض جدرانه محفوظ حتى ارتفاع خمسة أمتار وهو غني بالآثار . وقد تأكد لها أثريا أنه يعود للنصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد . وفي حجرة من حجرات القصر وقعت للبعثة المنقبة مفاجأة تعقد الألسنة دهشة ! فكل السجلات الرسمية « أرشيف » مدينة ابلا ومملكتها وجدت دفعة

---

(١٢) راجع :

P. Garelli , L' Assyriologie , Que Sais — Je, Paris, 1964 , P. 14

(١٣) في ١٢ نيسان ١٩٥٥ عثر في تل مرديخ صدفة على جرن بازلتي مزخرف وعلى جزء من رقيم .

(١٤) ذكرت خلال قرون طويلة في نصوص مملكة آكاد ومملكة لاغاش ومملكة اور الثالثة ومملكة ايسن (في الرافدين) وفي نصوص آلالاخ (تل عطشانة في سورية وحاليا في اللواء السليب) وفي النصوص المصرية . واقترحت لموقعها مواضع شتى ممتدة بين ايران وسورية .

واحدة متصلبة بنار الحريق . وقد سقطت أكواما فوق بعضها من رفوف خشبية زالت بمرور الزمن . ودلّت المحفوظات أن هذا القصر كان مقرا لسلالة ملكية سورية حكمت بين حوالي ٢٤٠٠ ــ ٢٢٥٠ وعرف من ملوكها ستة أو سبعة.

ان الكشف ولا شك فريد في أهميته . ولكن قبل حدوثه مرت كل مكتشفات ابلا السابقة من أوابد ومنحوتات ومنقوشات وخزفيات وغيرها دون أن تلفت النظر كثيرا . والواقع أن عدد الرقم (أي الألواح الطينية المكتوبة بالمسمارية)(١٥) ومحتواها شيء يكسف مادونه . وهذه الرقم محررة بالكتابة المسمارية السومرية التي أطلنا البحث فيها . أمّا لغتها فهي قريبة من الاكادية في رأي البعض ومن الكنعانية في رأي البعض الآخر(١٦) أمّا الاتجاه الجديد فيسميها اللغة أو اللهجة الابلية (نسبة لابلا) ويدرجها مستقلة في المجموعة اللغوية المعروفة بالسامية اصطلاحاً (١٧) .

ان أهمية رقم ابلا ــ فيما عدا عددها الكبير تنبع أيضا من محتواها الغني بالمعلومات عن تاريخ النصف الثاني من الالف الثالث قبل الميلاد في سورية وفيما حولها ، ومن حيث أنها تشكل أقدم الوثائق المعروفة الدالة على مرحلة تطور مدنية باهرة تحققت في بلاد الشام معاصرة وموازية لمثيلتيها في الرافدين ومصر .

من تلك النصوص التي لم تدرس بعد بشكل نهائي وكاف ، يمكن ان نستشف أن ابلا كانت قوة سياسية كبرى في سورية الشمالية هيمنت على أجزاء أساسية من الهلال الخصيب كحلب وماري (على الفرات) ومناطق هامة أخرى . وكان لها أحلاف واتفاقيات سياسية واقتصادية . وقوتها السياسية مستمدة من حيوية اقتصادها ، فتجارها يجوبون البلاد من الاناضول الى فلسطين ومن البحر الابيض المتوسط الى الرافدين ، ويحتمل ان ملوكها كانوا يتبادلون الهدايا ويتعاملون مع فراعنة المملكة القديمة بمصر . كما يتضح من النصوص ومن الآثار ان ابلا كانت تصنع الخشب المنزل والنسيج الجميل والاثاث وتعالج المعادن المستوردة وتبرع في صناعة الحلي وتربي القطعان الكبيرة وتهتم بالزراعة وتوريد الخشب .

وبسبب التجارة شنت ابلا الحرب مرتين على مملكة ماري ، كما تنازعت مع دولة الآكاديين على معادن الاناضول وأخشاب الساحل . ويبدو ان الحروب كانت حامية الوطيس بينهما انتصر في آخر مرحلة منها

---

(١٥) التقديرات كانت مختلفة واوردت مبالغات كثيرة حول عدد هذه الرقم ولكن العدد الصحيح الذي ظهر بعد التسجيل التفصيلي الكامل هو حوالي ٢٠٠٠ رقيم سليم وحوالي ٦٠٠٠ شبه سليم وحوالي مجموع هذين العددين من الكسور والشظايا .

(١٦) بيتناتو والبعثة الايطالية تقربها من الكنعانية والعالم غلب يقربها من الاكادية راجع الحاشية ٥٣ .

(١٧) هذا الاصطلاح اللغوي استعمل في اواخر القرن الثامن عشر بتأثير التوراة ثم انتقل من اللغات الى الناس وعلميا لايوجد جنس سامي بل مجموعة لغات سميت «سامية» ولا بد من أن يتفق الباحثون العرب على مصطلح أصدق .

نارامسين ملك الاكاديين حوالي ٢٢٥٠ق٠م٠(١٨) وأحرق قصرها الملكي ٠

ز ٠ تاويل نصوص ابلا وعثراته :

عند هذه المعلومات العلمية العامة والهامة، كان المفروض أن يتوقف الانسان بانتظار الدراسة العلمية الدقيقة لمحتويات الرقم ، وتصوير الوثائق ونسخها بأمانة ونشرها وفق المنهج العلمي السديد ولكن صادف أن اللغوي المختص بقراءة النصوص لدى البعثة الايطالية الكاهن السابق جيوفاني بيتناتو كانت لديه على سذاجته الخبيثة ، نزعة مباهاة ورغبة في تعجيل الشهرة ، فأخذ ينشر التصريحات ذات اليمين وذات الشمال خاصة خلال جولته في الولايات المتحدة (١٩) ٠ وما يسأل عن حدث أو اسم الاويزعم أنه موجود في رقم ابلا ٠ وقدرأينا في مطلع مقالنا ان الكتابة المسمارة كثيرة الاحتمالات وتحتمل التأويلات وتتقبل ــ ما لم يكن هناك رادع من أمانة ــ كثيرا من الهوى ٠

ان الاستاذ روبرت بيغس استاذ الآشوريات في المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو والاختصاصي الذي يعمل منذ ١٩٦٣ على رقم مشابهة لرقم ابلا مكتشفة في ابو صلابيخ بالعراق (٢٠) يؤكد على صعوبة قراءة وفهم النصوص المسمارية وتعقيد طريقة الكتابة في ابلا ويقول :

« ان فيها استعمالا كثيرا جدا للاشارات الرمزية الامر الذي يعني ان الكلمات المقصودة لايمكن ان نعرفها الا من مقابلها في اللغة السومرية ولا ندري ماهي في اللغة الابلية ٠ ثم ان الادوات التي تربط الكلمات ببعضها لتشكل الجمل قد لاتكون موجودة اطلاقا ٠ واذا وجدت تكون مكتوبة بالمقاطع الابلية وعلى هذا لايمكن معرفة معناها الا تخمينا وبالمقارنة مع الفاظ مماثلة في لغة سامية اخرى ٠ ويبدو في الحقيقة عدم وجود نصوص مكتوبة كليا بالمقاطع الابلية وعلى هذا فان النصوص الابلية في الكثرة الساحقة لايمكن فهمها الا اذا أمكن تفسير الاشارات الرمزية السومرية(٢١)»٠

ويتابع روبرت بيغس القول وهو يعدد صعوبات قراءة نصوص ابلا :

ان معظم الاشارات المسمارية لها اكثر من قراءة مقطعية وكذلك واحدة او أكثر من القراءات

---

(١٨) تباهي نارامسين بأنه فتح « **ابلا التي لم يسبق أن اخذها احد من قبل** » ٠
على أن ابلا بعد ان اصابها البوار حوالي قرنين افاقت من جديد حوالي مطلع الالف الثاني قبل الميلاد بسلالة آمورية جديدة ٠ وقد كشفت البعثة قصرا ملكيا رحيبا من هذه الفترة ومقابر على جانب كبير من الغنى ٠

(١٩) زار الولايات المتحدة مع ماتييه لالقاء محاضرات عن ابلا في نيسان ١٩٧٦ ٠

(٢٠) ان اقرب النصوص الى نصوص ابلا هي نصوص ابو صلابيخ ونصوص فارة(شورورباك) وكلاهما من الرافدين ٠ وحسب شهادة بيتناتو نفسه هناك حوالي مئة نص من ابلا متماثلة تماما مع امثالها في فارة وابو صلابيخ راجع :

G. Pettinato , Gli archvi reali di Tell — Mardikh Ebla , « Revista biblica » 25, 237 .

(٢١) راجع :

R. Biggs, the Ebla Tablets, Biblical Archeologist , v. 43 Spring 1980, P. 78

الرمزية . ثم انه ليس هناك اية مسافةاو فاصلة تفصل الكلمة عن الاخرى . ونظرا لكل هذه الصعوبات فان من الطبيعي ان تتحسن قراءة النصوص في الاسماء تدريجيا مع تطور معرفة العلماء بالمقطعية الابلية. » (٢٢) .

« ويظن الانسان ان فهم النصوص الاقتصادية والادارية الابلية هو سهل نسبيا . وقد يكون ذلك صحيحا بالنسبة لعدد محدود من الحالات اما في الغالب فان الانسان ،حتى اذا فهم كل الكلمات ، لايعرف المقصود من النص . فاذا كان يعرف ان النص يتحدث عن الشعير فلا يدرك هل الشعير قد صدر او استورد وما هي الغاية من هذا وذاك . » (٢٣) .

وكنموذج على اضطرابات القراءة في نصوص ابلا يورد الاستاذ بيغس المثل التالي : فقد قرأ بتيناتو الاشارات آ . ان . غا . دو . كي . وأعاد ترتيبها بحيث أصبحت آ . غا.دو. ان . كي . وترجمها « آكاد الملك » (اذ أن «إن» اشارة ترمز في الابلية الى الملك) ثم تبين أن «إن» هي في الكتابة المقطعية بنصوص ابلا تلفظ « رو » وان الاشارات موضوع البحث يجب ان تقرأ « آروغادو » وهو اسم مدينة ! (٢٤) والآن يكتبها بيتناتو بشكل « أروكاتو »! يقول الاستاذ بيغس بعد ذلك إن مثل هذا التحسين في لفظ المقاطع هو الذي أدى لتصحيح قراءة الاسماء في نصوص ابلا . ويذكر بالذات أسماء المدن التي زعم تبيناتو أنها المدن الخمس المذكورة في التوراة (٢٥) ، كما سوف نرى بعد قليل .

ويذكر الاستاذ بيغس مثلا آخر عن بيتيناتو وكيف زعم مرة أنه رأى في أحد النصوص اسم سرجون الآكادي واعتبر بالتالي بلاد آكاد تابعة لابلا ثم كيف تراجع في مقال آخر وقال ان قراءته كانت خاطئة (٢٦) ، ويورد مثلا ثالثا على أخطاء بيتيناتو فيقول ان قراءته لاسم «توديجا» أحد ملوك آشور القدامى رفضت من جميع قارئي الكتابة المسمارية اللهم الا فريدمان وداهود (أي جماعته) دون تردد (٢٧) .

والحقيقة أن الباحث يجد أمثلة كثيرة على أسماء المدن التي « فبركها » بيتيناتو حتى يجعل آكادو منطقة حران والجزيرة والاناضول وسورية الشمالية وقبرص وغزة ومدن فلسطين في نطاق ابلا وليجعل ابلا بدورها في نطاق التوراة !

ومن الطرائف في هذا المجال قصة الرقيم (تم ٧٥ ـ ١٨٦٠) فقد كان تبيناتو زعم أن هذا الرقيم يحوي أسماء مدن السهل الخمس الوارد في التوراة سفر الخليقة (٢٨) وأنها واردة فيه بترتيب التوراة نفسه :

سادوم ، عمورا ، ادما ، صبوييم ، بالع.

---

(٢٢) المرجع السابق والصفحة نفسها .

(٢٣) المرجع السابق والصفحة ٧٨ و ٧٩.

(٢٤) المرجع نفسه ص ٧٨ .

(٢٥) المرجع نفسه ص :٧٨

(٢٦) المرجع نفسه ص : ٨٠

(٢٧) المرجع نفسه ص : ٨١

(٢٨) اصحاح ١٢ و ١٣

ثم تراجع تدريجيا وقال أول الامر ان الاسماء ليست مجتمعة في رقيم واحد ولكنها موزعة في عدة رقم • ثم قال بعد ذلك ان ثلاثا من أسماء المدن مغلوطة [٢٩] وأخيرا تبين أن محتوى هذا الرقيم يتعلق بسبائك معدنية وأنه من ناحية اللغة الابلية وكتابتها بالمسمارية لاتستقيم قراءة سادوم ولا عمورا [٣٠] • على ان هذا الرقيم موجود وصوره جاهزة ويمكن لكل عالم او اختصاصي راغب في الحقيقة ان يطلع عليه [٣١] •

وأخيرا نأتي الى طرفه تتعلق بلفظة « يا » التي قال بيتناتو خطأ أنها ترد في آخر بعض أسماء الابلية • وزعم في وقت من الاوقات أنها قد تكون في آخر الاسماء للتحبب أو أنها اختصارا لاسم رب ، وقيل لعله يهوه • فلم يوافق أحد من العلماء والاختصاصين لا على هذه القراءة ولا على هذا الاستنتاج حتى ولا الاب ميتشل داهود أو حتى بارمنت و وايزمان [٣٢] فان « يا » يمكن أن تقرأ أيضاً « إي » أو « لي » أو « ني » •

هذا عن بعض « التخرصات » التي حصلت بمناسبة اكتشاف ابلا وسنعرض للبعض الآخر في الصفحات القادمة •

ح • ابلا والتوراة

تتابع القول فنذكر أنه اثر مثل هذه « التركيبات » اللاعلمية ولجت صحافة سياسية في موضوع ابلا بكل مايمكن من سوء النية وقليلا على سبيل الطرافة والاثارة ، وهي صحافة معروفة بمعاداتها لسورية بالذات كالتايم والنيوزويك والديلي تليغراف والايكونومست والوول ستريت جورنال وقائمة طويلة أخرى من الصحف الاقل أهمية •• وأخذت هذه الجوقة بصوت واحد تردد أنه طالما ان لغة ابلا قريبة من العبرية ، وان نصوص ابلا تحوي أسماء اعلام وأسماء مدن توراتية فان من المحتمل ـ بكل بساطة ـ ان يكون أصل العبرانيين من ابلا • واضافة لهذه « الاكتشافات » الهزلية أخذت تتهم سورية ظلما وعدوانا وبدون أي مستند بعدم الرغبة بنشر هذه الوثائق • وكان المبرز في هذا المجال

---

(٢٩) ورد ذلك في مقال كتبه دافيد نويل فريدمان أشد المروجين التوراتيين المتصهينين لعلاقة ابلا بالتوراة ، فكذب نفسه بنفسه راجع :

Biblical Archeologist, December 1978P.143

(٣٠) راجع مقال بيغن المذكور سابقا ص ٨٢ •

(٣١) ردا على مزاعم عن اخفاء هذا الرقيم ترددت في مواضع خاصة في مقال مسعور كتبه هرشل شانكس في المجلة التوراتية عدد آذار نيسان ١٩٧٩ •

(٣٢) راجع :

Barmant and M. Weitzman, Ebla, A Revelation in Archaeolgy , New york , Times Book , 1979 , P. 182 .

والمؤلفان صحفي ولغوي يهوديان الفا هذا الكتاب الذي هو بمثابة سرد صحفي لموضوع ابلا عرضا فيه الى النزاع بين ماتييه وبيتناتو والى بعض مواضيع الخلاف وحاولا الظهور بمظهر الاعتدال.

أما بالنسبة للاب داهود فيراجع :

M. Dahood, Ebla and the Old Testament, Vetus testementum,Supplement 29, P. 106

الديلي تلغراف (٣٣) والمجلة الاثرية التوراتيـة (٣٤) .

أما ان لغة ابلا شبيهة باللغة العبرية فـان المرء ليتساءل ما هي اللغة العبرية ؟ ليس بـين المؤرخين واللغويين من يجهل ان العبرية كنعانية وكتبت بالخط الكنعاني (الفنيقي) ثم بالخط الارامي . وان العبرانيين تكلموا الكنعانيةوهي لغة البلاد التي تسربوا اليها فلا يكون تقريـب الابلية من العبرية الا للتضليل وسوء النية .

أما ان نصوص ابلا تضم أسماء أعـلام شبهية بما في التوراة فالامر من البداهة بحيث لايحتاج الى كبير ايضاح فهذه الاسماء كـانت منتشرة في المنطقة انتشارا كبيرا وفي كل الهلال الخصيب وظلت ألوف السنين وما تزال وهي في جلها أسماء أكادية أو كنعانية مركبة مع اسـم « ايل » أي الاله فترجمتها ببسيطة فاسرائـيل تعني « الله يسود » أو « أسير الله » واسماعيل تعني « الله يسمع » وميكائيل تعني « من هو كالله ؟ » وقد استخدم العبرانيون اسماءمصرية كموسى واسماء حورية وكل الاسماء الشائعة في منطقة الهلال الخصيب (٣٥) .

ثم ان ابلا سابقة لورود العبرانيين الـى المنطقة بألف عام ويزيد بل ليس في نظام الحكم بابلا ولا في تسلسل سلالتها الملكية ولافي نظامها السياسي والاجتماعي ولا في نشاطها الاقتصادي ولا في أصالتها الفنية والمعمارية ولا في معبوداتها ودياناتها وطقوسها علاقة أو شبه علاقة بالعبرانيين . حتى بعد أكثر من ألف عام من ابلا ــ عندمـا قدموا الى المنطقة كانوا بداة رحلا يجوبـون الآفاق مع عيالهم ودوابهم وكانوا حسب قـول ويلـز

«غير متمدينين وليس لهم كتاب يقراونه (٣٦)» .

ان التوراة التي يحملها اليهود حاليا هي من تأليف اليهود في سبيهم ببابل خلال القـرن الخامس قبل الميلاد وتلك بديهية يعرفها حتـى طلاب المدارس الثانوية . ومن المعروف ان هذه التوراة التي وضعها اليهود في بابل وشنعوا فيها على ملوكهم وأنبيائهم واعترفوا فيها باغتصاب الارض وقتل الشعب قد جمعوا في أسفارهـا أيضا كل ماتعلموه في الوسط الكنعاني والوسط البابلي من قصة الخليقة الى قصة الطوفان الى اسطورة ولادة سرجون الى اسطورة كيريت الى تشاريع حمورابي . وخلاصة الامر ان التوراة نضحت من معين التراث الكنعانـي والبابلـي والمصري . وهذا هو بالاصل سبب ورود بعض الاسماء ، ان وردت ، والاحدث ينسخ من الاقدم ، وتلك البديهية لاتحتاج الى برهان ، ولا يكون الحصان الا أمام العربة .

ط ــ العلم يحسم الموقف :

وازاء حملة الافتراء التي سعت لتشـويه

---

(٣٣) عدد ٢٤ نيسان ١٩٧٩ .

(٣٤) عدد آذار ــ نيسان ١٩٧٩ (مقـال شالكس الذي ذكرناه في الحاشية (٣١) .

(٣٥) فاذا كنت عربيا من دمشق أو بيروت وسماني أهلي قيصر مثلا فلسـت بشكل مـن الاشكال من أقرباء يوليوس قيصر .

(٣٦)

H. G. wells , the Pocket History of the world , P.92

الموقف المتفتح الذي تقفه السلطات المختصة في سورية مع البعثات الاثرية الاجنبية المرخصة بالتنقيب في أراضيها ، ونظرا للسطحية والتفاهة التي كان اللغوي الايطالي جيوفاني بتيناتو ، وما يزال ، يعالج فيها موضوع رقم ابلا (٣٧) ، رأينا في المديرية العامة للآثار والمتاحف وبالاتفاق مع البعثة الاثرية الايطالية العاملة في تل مرديخ ومع جامعة روما ان نفتح ملف ابلا على الملأ .

وسعيا وراء وضع نتائج قراءة رقم ابلا تحت تصرف الاوساط العلمية في العالم بأسرع مايمكن ، وجهت الدعوة الى الاختصاصيين في قراءة الكتابات المسمارية ـ السومرية ـ الاكادية في العالم . وألفت عام ١٩٧٨ لجنة دولية تضم خيرة الاختصاصيين العالميين (٣٨) .

عقد هؤلاء اجتماعات بدمشق وروما ونظموا عملهم بشكل جيد وهم يعكفون الآن على دراسات الرقم المسمارية المكتشفة في تل مرديخ/ابلا ، كل حسب اهتمامه ، وستصدر اعتبارا من العام (١٩٨١) أول دراساتهم المفصلة باسم (نصوص محفوظات ابلا الملكية) (٣٩) . كما تصدر البعثة الايطالية من جامعة روما دراسات ومقالات حول مواضيع لغوية وأثرية وتاريخية تفصيلية خاصة بابلا وذلك في مجموعتين الاولى تسمى «حوليات ابلا» والثانية « دراسات ابلية » (٤٠) .

وفي مايس الماضي ، عقدت جامعة روما بين السابع والعشرين والتاسع والعشرين منه ندوة عالمية حول مكتشفات تل مرديخ/ابلا اشترك فيها عدد كبير من علماء اللغات القديمة والآثار وأسهمنا بها شخصيا . وكان عدد البحوث التي ألقيت خلال هذه الندوة كبيراً أربى على الثلاثين . وكانت بحوثا منهجية وعميقة لاتراعي في الحق لومة لائم ، وضعت مسألة ابلا ومكتشفاتها في مسارها الصحيح وأعطت ردا علميا جذريا على التخرصات التي سعت لترويجها ، عند اكتشاف محفوظات ابلا أوساط توراتية مشبوهة بعلاقتها الوثيقة بالصهيونية . وكان في حصيلة أعمال الندوة اجماع على ان ابلا لاعلاقة لها من قريب أو بعيد ، لا من حيث الشكل ولا من حيث المضمون ولا بشكل تقريبي ولا بأي وجه من الوجوه ، بالعبرانيين او التوراة أو قضاة العبرانيين أو ملوكهم . فابلا كما ذكرنا في

---

(٣٧) ـ راجع كتابه الجديد (ابلا امبراطورية منقوشة على الطين) نابولي ١٩٧٩ . ومقاله في « اورينس انتيكوس » (ابلا والتوراة) العدد ١٩/ ١٩٨٠ .

(٣٨) ـ الاساتذة : **ادموند سولبرجه** رئيس قسم المسماريات بالمتحف البريطاني ، **جيورجيو بوتشيلاتي** مدير معهد الآثار واللغات الشرقية بجامعة لوس انجلوس بالولايات المتحدة ، **ديتيز ادزارد** أستاذ المسماريات واللغات الشرقية القديمة بجامعة ميونيخ ، **هورست كلنغل** مدير الدراسات الشرقية القديمة باكاديمية العلوم في المانيا الديمقراطية ، **جان روبير كوبير** استاذ اللغات الشرقية القديمة بجامعة لييج ببلجيكا ، **بول غاريللي** أستاذ اللغات الشرقية بالسوربون ، **الفونسو آركي** أستاذ اللغات الشرقية القديمة بجامعة روما ، **بيليو فرو نزارولي** عميد كلية الآداب بجامعة فلورنسة ، د . **فوزي رشيد** اختصاصي المسماريات من القطر العراقي .

(٣٩) ـ ويرمز لها برمز Aret

(٤٠) **الاولى** Annali Di Ebla
والثانية Studi Eblaiti

القسم الاول من المقال ، تسبق الف عام على الاقل مرور العبرانيين وتفارق مفارقة صارخة في شكل المجتمع ودرجة تطوره وفي النشاط الاقتصادي المتقدم وفي نظام الحكم والديانةوفي أنماط المدنية كلها بالاجمال والتفاصيل تلك الجماعة البدوية الهائمة بين الرافدين ومصر والتي طرأت على الوسط الكنعاني في بلاد الشام وتعلمت لغته وتبنت بعض موروثاته وتقاليده وأساطيره • واذا اتفق وكان هناك أحيانا تشابه في الاسماء ، فاننا يجب ان لاننسى ان هذه الاسماء كانت منتشرة في بلاد الرافدين والشام ونعرفها لدى الاكاديين في دولتهم المعاصرة لابلا جنوبي الرافدين ونعرفها في المحفوظات المكتشفة في موقع « أبو صلابيخ » بالعراق وفي موقع « فارة » ونعرفها في العهود التالية في أسماء الكنعانيين ــ الاموريين ، وستبقى مستعملة في منطقتنا الى يوم الدين • ولم يستعمل العبرانيون بعض الاسماءفحسب بل استخدموا كما أوضحنا سابقا أسماء مصرية كاسم موسى مثلا •

ان العالم العلمي ليسخر الآن من ذلك العبث اللاعلمي الذي راج في بعض الاوساط الجاهلة بألف باء التاريخ ،حتى ان كل الذين قادوا حملة التشويه والتشويش أخذوا يحاولون التنصل منها • لقد كان لتلك الحملة أركان ثلاثة وكلهم من بيئة كهنوتية توراتية:

الاول القس دافيد نويل فريدمان رئيس تحرير مجلة « الآثاري التوراتي » في الولايات المتحدة الاميركية والثاني الاب ميتشل داهود رئيس قسم المعهد التوراتي بروما والثالث طبعا هو الكاهن السابق جيوفاني بيتيناتو لغوي البعثة الايطالية سابقا الذي ارتكز عليه الآخران •

لقد اعترف الاول (أي فريدمان) في مقال جديد له [٤١] بأنه كان يعتمد في استنتاجاته على تصريحات شفهية كان يقولها له جيوفاني بيتيناتو او ينقلها له ميتشل داهود • وان الاخير أعلمه مؤخرا ان بيتيناتو اعترف بأنه أخطأ بقراءة عدد من الاسماء التي كان قربها من بعض اسماء المدن التوراتية ، وعلى هذا فهو يتنصل منها • وقال فريدمان أيضا في افتتاحية العدد المذكور من المجلة بما يشبه التراجع : « لقد كانت محتوياتها (أي رقم ابلا) موضع صراع ومصدر توهمات وادعاءات معاكسة • [٤٢] » كما يقول في صدد المقالة المعتدلة عن ابلا التي كتبها العالم روبرت بيغس في العدد المذكور من المجلة :

« انها حكم معتدل يجد طريقه بوضوح بين زوابع الاثارة الرخيصة وصخور الشك المفرط» • (٤٣)

أما ميتشل داهود فيقول في رسالة كتبها لفريدمان تعليقا على مقال له نشره في مجلة « الآثاري التوراتي » نفسها [٤٤] :

عندما كنت في الولايات المتحدة سمعتان ثوركيلد جاكوبسون يشك في قراءة بيتيناتو

(٤١) ــ مجلة الآثاري التوراتي • راجع الحاشية ٢٩ •

(٤٢) ــ المصدر نفسه ، العدد (٦٨) ربيع ١٩٨٠ •

(٤٣) ــ المصدر نفسه •

(٤٤) ــ عدد كانون الاول ١٩٧٩ ص١٤٣ •

لنصوص ابلا ، وتلك الشكوك عززها تطور معرفتنا بمقاطع الكتابة الابلية » .

أما جيوفاني بيتيناتو نفسه فقد أصدر تصريحا عممه على العالم وكان قد نشر في صحافتنا المحلية (٤٥) قال فيه :

اما عن الصلات المزعومة مع نص التوراة فاني أشعر ان من واجبي ان أوضح بصورة نهائية ان الانباء التي نشرتها الصحافة وجاءت في بعض مداخلات زملائنا فيما وراء البحار قد ابرزت اتجاها وخطرا ، من واجبي لا أن أتنصل منهما فحسب بل ان احذّر منهما الاختصاصيين » .

ومنذ أكثر من عام وحتى الآن ظهرت بحوث ومقالات عديدة جديدة في الصحافة العالمية تتصف بالموضوعية وتشهد على انحسار موجة الدجل ، نذكر منها مقالا في مجلة « ساينس » الأمريكية (٤٦) ومقابلة مع جيورجيو بوتشيلاتي وزوجته في مجلة « ميلووكي سانتيل » الأميركية (٤٧) ومقابلة مع باولو ماتييه في مجلة «ايستوار » الفرنسية (٤٨) ومقالا في مجلة « جيو » الالمانية الغربية (٤٩) .

وثمة مقال منصف لايفون ريبيرول في جريدة « لوموند » الفرنسية يمثل هذا الاتجاه الجديد (٥٠) حيث تقول الكاتبة خاتمة بحثها :

ان التفسيرات الركيكة والمتسرعة (للنصوص) قد اوهمت البعض بقراءة اسم سودوم وعمورا المذكورتين في سفر الخليقة (من التوراة) . كما تردد انه تم الوقوع ولو بشكل مشوه على اسماء ابراهيم وداوود .... ان الاختصاصيين في اللغات السامية سرعان ما ابطلوا هذه « الاكتشافات » المزعومة وبينوا أن لغة ابلا بعيدة جدا عن العبرية وأن داوود متأخر أكثر من ألف عام عن ابلا . وتتابع كاتبة المقال قائلة :

« ان هذه (الاكتشافات) المزعومة كانت كافية لتثير في الصحافة الاميركية حملة لاتصدق نشرت عنها المجلة الاميركية (ساينس) في ٣١ آب ١٩٧٩ سردا جيدا لهذه القصة . وبعد ان تذكر الكاتبة الاتهامات الظالمة التي وجهت لسورية والسوريين تقول « والآن ان كل الرقم (المكتشفة في ابلا) وحتى أجزاء الرقم التي لها بعض الاهمية قد تم التعرف الى محتواها وسجلها قيد النشر باشراف البعثة الايطالية واللجنة الدولية ... وحاليا كل مكتشفات ابلا ورقمها موجودة في متحف حلب . الاولى معروضة للناس والثانية تحت تصرف الاختصاصيين القادرين على دراستها، كما ان صورها قد نشرت بشكل واسع » .

أما في مجال الابحاث المتخصصة العلمية فلابد من ذكر مقالين أساسيين أولهما لكبير اللغويين في المسماريات السومرية ــ الأكادية هو أ . ج جلب من المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو وثانيهما لروبرت بيغس الذي ذكرناه سابقا و الشهير بتفسيره لرقم أبو صلابيخ التي تشابه لغتها لغة ابلا .

---

(٤٥) ــ « فلاش» عدد شباط ١٩٧٨ ص٢٤ .
(٤٦) ــ العدد ٢٠٥ ــ ٣١ آب ١٩٧٩ .
(٤٧) ــ المقابلة في أواسط نيسان ١٩٨٠ .
(٤٨) ــ عدد ٢٣ مايس ١٩٨٠ .
(٤٩) ــ عدد ٨ آب ١٩٨٠
(٥٠) ــ عدد ٢٤ آب ١٩٨٠ .

يقول جلب في مقاله :

« ان أمور الصلة اللغوية تستند الى اللغة فقط . ولا شيء غير اللغة . وكل ماعدا ذلك من الامور لاعلاقة له بموضوع اللغة . ومن ذلك عبادة الرب دجن الكنعاني في ابلا ، او ورود اسماء اعلام في محفوظات ابلا موجودة في كتاب العهد القديم (التوراة) او الصلات الاثرية بين ابلا وفلسطين الكنعانية ... ان وجود اسماءمثل يعقوبو وشموايل ويشمع ايل في اللغة الامورية ليس له علاقة باشخاص يعقوب وصموئيل واسماعيل في التوراة (٥١) . » .

ويذكر في مكان آخر من المقال :

« يتبين لنا من الجدول المقارن ان أقرب الصلات اللغوية للغة ابلا هي مع الاكادية القديمة والامورية ، وأبعدها هي مع الاوغاريتية وابعد منها العبرية (٥٢) » .

أما روبرت بيغس فقد كتب كما ذكرنا من قبل بحثاً حديثاً نشره في مجلة « الآثاري التوراتي » نفسها[٥٣] ووضع فيه النقاط على الحروف بشكل شبه نهائي على موضوع ابلا ونسف كل الأوهام وانتقد بيتيناتو وميتشل داهود نقدا علميا . وذكر أن تفسيرات داهود سابقا لبعض فقرات التوراة بالاوغاريتية كانت محل انتقاد واسع . كما بين تردد بتيناتو وتناقضاته .

وعند التصدي لزعم بيتيناتو وداهود حول وجود رب باسم (يا) في أبلا قال :

« ان منطقهما غير مقنع البتة » ، ويضيف: « ان استنتاجات لامبرر لها راجت في بعض الاوساط عن التشابه بين بعض أسماء الاعلام المستعملة في ابلا واسماء يصادفها الانسان في التوراة . وبصرف النظر عن بعض الاسماء التي ذكرها فريدمان فان معظم هذه الاسماء لم ينشر في أي من التقارير ولذلك لايمكننا التحقق منها. ان اسماء مثل اسماعيل (ويعني الرب إيل يسمع) ترد كثيرا في اللغة الاكادية القديمة والامورية . ثم ان عددا كبيرا من هذه الاسماء يصادفه في نصوص أبو صلابيخ ، وفي مواضع أخرى في بلاد الرافدين تعود للالف الثالث قبل الميلاد. وعلى هذا يبدو الدليل واهيا على علاقة وحيدة بين اسماء في التوراة واسماء من ابلا ٥٤ » .

---

(٥١) ــ أفكار حول ابلا مجلة دراسات سورية رافدية عدد مايس ١٩٧٧ ص ١٦ .

(٥٢) ــ المرجع نفسه الصفحة ٢٥ .

(٥٣) ــ العدد ٢/٤٣ ربيع ١٩٨٠ وقد المحنا له سابقا .

(٥٤) ــ المرجع السابق صفحة ٨٣ .

تنويــــه

وقع خطا في اسم كاتب مقال حضارة ايبلا المنشور في العدد الماضي من مجلة « التراث العربي » حيث ورد اسم غالب شعث والصحيح هو الدكتور شوقي شعث ..

فمعذرة من الاستاذ الدكتور شوقي شعث .. ومن القارىء ..

تراجم الأطباء العرب

د. نشأت الحمارنة
كلية الطب - جامعة دمشق

ان مصدرنا الرئيسي لدراسة حياة ومؤلفات الاطباء العرب والوقوف على كتبهم في العصر الاسلامي هي كتب تراجم الرجال .

وأعظم هذه الكتب وأوفاها هو كتاب (عيون الانباء في طبقات الاطباء) الذي صنفه ابن أبي اصيبعة في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) .

ولعل أقدم هذه الكتب يعود الى القرن الثالث الهجري .. (٩ الميلادي) .. فان اسحق ابن حنين . هو الذي الف أول كتاب عربي في تراجم الاطباء (تاريخ الاطباء والحكماء) .

وابن أبي أصيبعة .. كان طبيب عيون في صرخد ـ وهي المعروفة اليوم بصلخد .. فقد دخل التاريخ من أوسع أبوابه بمؤلفه هذا .. الذي ما يزال مصدرا رئيسيا لدارسي تاريخ الطب .. وهو يبدأ بذكر الاطباء من أقدم العصور..وينتهي بتراجم أطباء عصره وزملائه.

وجرى ابن أبي أصيبعة الى حد غير قليل في اسلوبه في الترجمة على سنن اسحاق ابن حنين في تأريخه للأطباء والحكماء واسحق هذا هو أحد أبناء حنين بن اسحق الترجمان العظيم .. وان كان الابن لم يبلغ مرتبة أبيه في الطب أو الترجمة الا أنه كان متميزا بميله الى (تاريخ الطب) .. فهو أول مؤرخ وضع كتابا متخصصا لتراجم الاطباء .. لذلك حق لنا أن نسميه (رائد تاريخ الطب) في الاسلام ..

وثمة بعض ما يؤخذ على ابن حنين في كتابه هذا ، منها أنه لم يذكر الكثيرين من الاطباء العرب بعد الاسلام . ويبدو أنه اكتفى بالقدر الذي ورد في كتاب يوحنا النحوي . الذي عاش في الاسكندرية في القرن السادس الميلادي . ونحن لا نعرف حتى الآن لماذا اقتصر اسحق على ذلك .. فانه على الرغم من

اعتماده الواضح على كتاب يحيى (يوحنا) النحوي .. كان قادرا أن يترجم لبعض الاطباء .. كحنين والده .. أو يوحنا بن ماسويه .. أستاذ والده .. ولعل الدراسات في تاريخ الطب تفسر لنا في المستقبل أسباب احجام اسحق .. هذا ..

وبطبيعة الحال فان مؤرخي القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) .. عرضوا في كتبهم بعض قصص الاطباء وسيرهم .. الا أن اسحق بن حنين كان السباق الى ذلك اذ أفرد كتابا خاصا لهذا العلم الجديد ..

ويمكن لنا أن نعود الى ما كتبه الطبري (ق ٣ هـ = ٩ م) أو اليعقوبي (ق ٣ هـ = ٩م) أو المسعودي (٣ ـ ٤ هـ = ٩ ـ ١٠ م) للبحث عن مادة أولية لهذه الدراسة .

الا أن الامر لا يحتاج ـ بالنسبة الى القارىء العادي ـ الى هذا العناء .. لان القرن الرابع الهجري جاء بكتابين عظيمين في هذا الموضوع .

فابن النديم وضع كتاب (الفهرست) في نفس الوقت تقريبا الذي الف فيه ابن جلجل كتابه (طبقات الاطباء الحكماء) (حوالي ٣٧٧هـ) . وواضح أن كتاب ابن جلجل متخصص .. بينما كتاب ابن النديم كتاب عام في التراجم والبيبلوغرافيا .

وقد قيض الله لكتاب الفهرست مستشرقا جليلا هو الاستاذ فلوغل الالماني .. فقد حقق الكتاب وطبعه سنة ١٨٧٢ في لايبزغ (وان كانت هذه الطبعة ناقصة) .. بينما ظل كتاب ابن جلجل حتى سنة ١٩٥٥ منتظرا حظه في النشر .. الى أن جاء الاستاذ فؤاد سيد أمين المخطوطات بدار الكتب المصرية آنذاك ... فحققه وعلق عليه ونشره .

وابن جلجل هذا عاش في الاندلس وكتب كتابه بطبيعة الحال دون أن يطلع على كتاب الفهرست الذي كتب في المشرق في العام نفسه تقريبا .. وهو في كتابه هذا لم يكن المجلي بين الاندلسيين فحسب في هذا الحقل من حقول تاريخ العلم .. بل انفرد بان اطلع على بعض المصادر اللاتينية المتوفرة في الاندلس والتي لم تكن معروفة في الشرق .. ففاق مؤلفي الشرق باطلاعه على هذه المصادر .. وحده .. وكانت المؤلفات اليونانية (وهي التي ظفر بها المؤلفون الشرقيون) .. معروفة لديه أيضا .

ومن الجلي اليوم أن المعرفة العصرية .. قد تجاوزت كثيرا ما كتبه العرب في القرنين الثالث والرابع الهجري .. بل و في القرن السابع الهجري عند (ابن أبي أصيبعه) .. فيما يتعلق بالاطباء قبل العصر الاسلامي .. وتكمن قيمة هذه المصادر العربية .. في انها تعطينا فكرة عن معرفة العرب بالقدماء في ذلك العصر . وعلى سبيل المثال .. فاننا لا يمكن أن نعتمد على ماذكره المؤلفون العرب هؤلاء عن جالينوس .. بل يجب أن نعود الى احدث المراجع في زمننا هذا .

وهذا لا يضير هذه الكتب .. بأي حال من الاحوال ذلك ان مقالة تنشر اليوم عن جالينوس مثلا .. قد تجعل مقالة نشرت في مطلع هذا القرن .. قديمة ولا يجوز الاعتماد عليها ..

واذا كانت كتب التراجم العظيمة التي ألفها

العرب بدأت بابن النديم .. فانها تطورت أيضا بمجيء ياقوت (في كتابه معجم الادباء) في نهاية القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجري .. (١٢ ــ ١٣ م) وابن خلكان (في كتابه : وفيات الاعيان) في القرن السابع الهجري .. (١٣م) .

والامر نفسه نشاهده في (تاريـخ الطب) فقد جاء القفطي في القرن (٦ــ٧هـ) =(١٢ــ١٣م) ليكتب لنا (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) وهو كتاب جزيل القدر .. كما جاء ابن أبي أصيبعة في القرن السابع الهجري = (١٣م) .. ليتوج جهود المؤلفين العرب في كتابه الـذائع الصيت (عيون الانباء) ..

وابن أبي أصيبعة وصف الاطباء الذين عرفهم من خلال كتبه ومصادره وصفا أمينـا . وكثيرا ما احتاج الى الاطلاع على كتبهم لكي يتعرف على شخصيتهم ويحكم على مقدرتهم .

أما الاطباء الذين عرفهم .. درس عليهم أو زاملهم .. فانه كان في وصفه لهم مؤرخا وعـالما نفسيا وأديبا ومصورا بديعا لشخصياتهم . لذلك فان دارسي تاريخ الطب العربي .. لا غنى لهم أبداً عن هذا الكتاب حتى اليوم

وعلى كتاب ابن أبي أصيبعة هذا اعتمـد المستشرق الالماني الكبير الاسـتاذ فيستنفلد في غوتنغن . يوم نشر كتابه (تاريخ الاطباء وعلماء الطبيعة العرب) ١٨٤٠ . فأعطى فكرة للباحثين في تاريخ العلوم عامة وتاريخ الطب خاصة . عن المستوى الرفيع الذي بلغه العرب في الطب بين القرن التاسع والقرن الثالث عشر الميلاديين .

وكتاب فيستنفلد هذا هو أقـدم ما كتبه الاوربيون عن الاطباء العرب .. ومن أكثر الكتب تأثيرا .. اذ لفت انظار الاطباء الى ضرورة دراسة التراث الطبي عند العرب .

فلقد ترجمت أمهات الكتب الطبية العربية وخاصة كتب التدريس .. الى العبرية واللاتينية بدءا من القرن الحـادي عشر الميـلادي . وظل بعضها يعتمد أصلا في التدريس في كليات الطب الاوروبية حتى القرن السادس عشر أو السابع عشر .. وأحيانا .. حتى القرن الثامن عشر ..

وبعض هذه الكتب الطبية العربية المترجمة.. طواها النسيان رغم أهميتهـا .. فأهملـت أو ضاعت .. رغم أن اللغات الاوروبية لم تكن تمتلك كتبا أحسن منها . وبعض هذه الكتب لم يترجم أصلا .. وبعضها ترجـم ترجمـة رديئة أو غير مفهومه ... وبعض هذه الكتب .. ظل يعتبر عملا عظيما من نوعه .. لم تتوصل أوروبا الى كتابة مثيل له حتى القرن الثامن عشر . أوالتاسع عشر .

ومع ذلك فان كتاب فيستنفلد نبه العالم الى الكنز الذي لا حدود له من المؤلفات العربية في الطب التي لم تترجم أو التي لا يعرف مكانها . أو التي عبثت بها يد الزمن .

وجاء عالـم آخـر .. لوكلير .. الطبيب الفرنسي الـذي أتى مـع الجيش الفرنسي الى الجزائـر .. وتعرف على الطـب العربي .. في الممارسة الشعبية . وفي بطون الكتب الخطية .. فتحول انتباهه الى تاريخ الطب العربي .. الذي ملك كل جوارحه فغرق في مخطوطات دار الكتب

الوطنية في باريس • وكتب كتابه العظيم (الطب العربي) ونشره قبل أكثر من مائة عام • وصار يعدمن ذلك الحين مرجعا هاما لا يستغنى عنه لدراسة هذا الجانب من جوانب الثقافة العربية • ومن المؤسف •• ان قرنا كاملا مر على صدور هذا الكتاب •• الذي لم يفقد قيمته بعد • وان أصبح غير كاف للدراسة •• وأصبحت بعض المعلومات الواردة فيه قديمة••وتجاوزها البحث مؤخرا•• من المؤسف ان هذا الكتاب لم يترجم بعد الى العربية • ونأمل أن ينهي الدكتور سلمان قطاية ترجمته وطبعه •

وكذلك كتب براون كتابا آخر عن الطب العربي •

ولكن العمل العظيم الذي لا يشق له غبار •• في حقل تاريخ الطب العربي هو •• العمل الذي قام به هير شبرغ أستاذ طب العيون في جامعة برلين في مطلع هذا القرن • فان هيرشبرغ أوكل اليه عن جدارة أن يكتب (تاريخ طب العيون) في كتاب عظيم ألفه الاساتذة الالمان كان فريداً من نوعه في مطلع القرن العشرين • ليكون مرجعا لاطباء العين لدراسة هذا الفن •• من جميع جوانبه • فكان حاويا لتشريح العين ووظائفها • والعلوم الاساسية الطبية والحيوية المتعلقة بها •• وأمراض العين وجراحتها • وجميع العلوم والفنون المشتركة معها • أو الضرورية لفهمها • هذا الكتاب هو (كتاب طب العيون)

وقام هيرشبرغ بكتابة تاريخ هذا الفن الجراحي الذي كان يدرسه في جامعة برلين بادئا بطب العين في مصر القديمة ومنتهيا بالقرن التاسع عشر •

وقد تمكن هيرشبرغ بفضل معرفته للغات•• من أن يعرض عددا من كتب طب العين التدريسية عند العرب •• وان يترجم بالتعاون مع مستشرقين آخرين المانيين (ليبيرت ومنفوخ) بعض كتب طب العين العربي الى الالمانية •

وعلى الرغم من كل الدراسات التي جاءت في هذا القرن في حقل تاريخ الطب العربي فان قصب السبق يظل لهيرشبرغ •

فبفضله أصبحت الطريق الى دراسة طب العيون عند العرب ممهدة •• وظلت فنون الطب الاخرى تحتاج الى رائد مثله •

وقد جاء بعدهيرشبرغ طبيب العيون الالماني — اليهودي — مايرهوف •• الذي قضى شطرا من حياته كبيرا في القاهرة •• ذلك لانه أحب هذه الدراسات التاريخية من جهة • ولان النازية كان قد ذر قرنها في المانيا من جهة ثانية • جاء مايرهوف ليكمل طريق هيرشبرغ العظيم •• فعمل بدوره أيضا مع بروفر حينا • ومع الاب سباط حينا آخر •• ومع غيرهما أحيانا أو عمل منفردا •• فنشر عددا كبيرا من المقالات الرائعة حول طب العيون العربي •• وحول الطب العربي عموما •• ولعل عمله في نشر كتاب حنين بن اسحق هو أضخم أعماله على الاطلاق •

بيد أن الدارس العربي الآن في حقل تاريخ الطب عموما أصبح أيسر حظا •• فان كتاب بروكلمان (تاريخ الادب العربي) ثم كتاب

سنركين (تاريخ التراث العربي) جعلا مهمته أسهل من ذي قبل •

اضافة الى المرجعين الهامين الآخرين (قاموس الاعلام للزركلي) (ومعجم المؤلفين) لعمر رضا كحالة •

ولكن من أبدع ما كتبه العرب في هذا القرن •• في هذا المجال هو كتاب الاستاذ سامي خلف حمارنه •• (ببليوغرافيا الطب والصيدلة في الاسلام في العصر الوسيط) •

ولعل ابتداء عصر اهتمام العرب بتاريخهم •• وقيامهم بالابحاث حوله •• ليس تقليلا لشأن المستشرقين أو غير العرب •• وانما قياما بالواجب القومي ••

وعلى الرغم من ان التراث والتاريخ والعلم وكل هذه الامور ملك للبشرية جميعا دون أي شك • فان من واجب الناطقين بالعربية ان ينهضوا للقيام بالمهمة •• : ـ تحقيق هذا التراث العظيم والتعليق عليه • واجراء الدراسات حوله • بروح الجدية والتجرد •• لوجه العلم وتوخيا للحقيقة• وهم أقدر من غيرهم ذلك لان هذا التراث مكتوب بلغتهم •

وان ظهور أمثال الاب سباط والاب قنواتي والاستاذ خير الله والاستاذ منتصر والاستاذ طوقان والاستاذ حداد والاستاذ الشطي • والاستاذ شحاده • والاستاذ قطاية والدكتور التجاني الماحي •• وماكتبوه في هذا الحقل •• وما كتبه زملاء لهم آخرون لدليل • وبشير •• على عودة العرب الى الاهتمام بتاريخ الطب في تراث أمتهم والافادة منه •

وقد أردت في هذه الوجازة أن أقدم أمثلة فقط •• فقد كنت مدركا صعوبة حصر اسماء المؤلفين والعلماء والباحثين •• ولكن قراء هذا الكتاب ـ اذا لم يكتفوا بطرف الخيط هذا •• فان بامكانهم العودة الى الكتب المتخصصة ذات الطابع العلمي الجاد •

فمثلا•• ابن أبي أصيبعة يقف في كتابه عند القرن الثالث عشر الميلادي •• فمن أراد أن يعرف ماذا قدم العرب بعد هذا العصر•• عليه ان يراجع حاجي خليفة في كشفه أو البغدادي في ذيله عليه أو أحمد عيسى بيه • أما اذا كان ملما بغير العربية فالامر يختلف واذا كان متقنا للغة أوروبية أو أكثر فان أبواب مكتبات العالم تنفتح بين يديه •• عشرات المؤلفات • ومئات المجلات المتخصصة • وآلاف المقالات •• ومن أراد أن يلج الابواب فالطريق أمامه أصبح معبدا •• وما أكثر الجامعات والمعاهد التي يسعدها أن تأخذ بيده •• اذا أراد أن يعمل • ويسرها أن ترشده اذا أراد أن يقرأ ويفيد •

يوحنا بن ماسويه

١٦٠ ـ ٢٤٣ هـ

٧٧٦ ـ ٨٥٧ م

حفظت كتب الاقدمين لنا وصفا دقيقا لشخصية هذا الطبيب •• الاستاذ •• التي لا تقل اعتدادا بذاتها من أي أستاذ في أكاديمية عصرية للطب •• ومع ذلك •• ورغم القسوة الظاهرة أحيانا في حديثه مع تلاميذه •• فانه كان مقربا من الخلفاء العباسيين الذين عاصرهم ••

جاء والده الطبيب من جند يسابور التي

كانت أعظم مركز للطب في ذلك العصر • فيها ازدهر الطب اليوناني •• واغتنى بعناصر هندية وفارسية •• بل وبعناصر أقدم •• ذات منشأ بابلي • جاء الى بغداد •• عاصمة الدنيا في ذلك الوقت وكان يوحنا فتى يوم وصل الى بغداد فقد ولد حوالي ١٦٠ هـ = ٧٧٦ م • وتمتع يوحنا بتربية صارمة في وسط علمي وفي بيت محترم •• ومرموق • وتعلم الطب من والده •• ثم خلف والده بعد وفاته وأصبح رئيس المستشفى في بغداد •• الذي كان يعمل والده فيه • كما نال مركزا رفيعا في بلاد الرشيد وأصبح طبيبه ••

وظل في مركزه المحترم من عصر الرشيد حتى عصر المتوكل •• طبيبا للخليفة العباسي في بغداد أولا •• ثم في سامراء •

ولما كان ابن ماسويه ينحدر من اسرة سريانية •• فانه لم يكن يمتلك ناصية اللغة العربية كما كان الامر عند حنين بن اسحق تلميذه ولم يكن كذلك متقنا للغة اليونانية • ولذلك فان تعريبه للتعابير الطبية الفنية كان معتمدا على الاساس الفارسي أو السرياني •• وليس اليوناني •• ومع ذلك فان بعض مصادرنا تروي انه قام بالترجمة من اليونانية الى العربية •• وهو مايبدو لنا مفتقرا الى الدقة ••

وتروي المصادر لنا أيضا • أن يوحنا ابن ماسويه كان يذهب الى بيزنطة للحصول على كتب الطب والاتيان بها الى بغداد •

وكان غزير الانتاج الطبي عموما •• وكتب في مجال طب العين كتابين هامين : أولهما •• (دغل العين) وثانيهما (معرفة محنة الكحالين) ••

وعلى الرغم من أن ابن ابي أصيبعة يذكر لنا اسماء اثنين واربعين كتابا في الطب الفها ابن ماسويه •• الا اننا نعثر على اقتباسات من كتب أخرى لم يذكر اسمها ابن ابي أصيبعة وقدوردت هذه الاقتباسات في كتاب الرازي العظيم (الحاوي) • ولقد كان ابن ماسويه قليل الحظ •• فلم ينل من مؤرخي الطب اهتماما كبيرا لذلك فان الكثير مما روته عنه المصادر مايزال بحاجة الى التدقيق •• فقد روت بعض المصادر انه كان يشرح القردة •• التي تأتي اليه من مصر • الا أن دراسة وافية للمعلومات التشريحية في كتبه •• ما تزال تنتظر من يقوم بها لاثبات أو نفي هذه الرواية على أساس المعلومات التي وردت في كتبه في مجال التشريح •• ومقارنتها بمعلومات الاقدمين •• لمعرفة ما اذا كانت رواية التشريح هذه صحيحة ••

وعلى الرغم من عظمة هذا الاستاذ والمؤلف •• الا أن انشغاله بادارة المستشفى وبالتعليم والتأليف •• وصحبته للخلفاء •• تضافرت جميعا •• ومنعته من أن يعطي وقتا كافيا للمارسة الطبية •• لذلك فاننا نفتقد في كتبه الملاحظات السريرية الشخصية ••

ومع ذلك فان تاريخ الطب يشهد له بفتح عظيم •• فهو أول من وصف (السبل) هذا المرض الذي يتظاهر بتشكل أوعية دموية على القرنية •• والذي يعود سببه الى التراخوم ••

والمؤكد ان المؤلفين الاغريق لم يعرفوا هذا المرض •• نظر الخلو بلادهم منه •• فهل ياترى ••

عرف ابن ماسويه هذا المرض ووصفه نتيجة لممارسته الشخصية .. أو انه تعرف عليه ..من بعض الاطباء الذين اتصل بهم .. أو تتلمذ عليهم أو استفاد منهم ؟ خاصة .. وان ابن ماسويه يصف عملية جراحية لهذا المرض . ظلت هذه العملية توصف في كتب طب العين العربية حتى القرن الرابع عشر الميلادي .

وكتاب ابن ماسويه (دغل العين) لم تبق منه الانسخ نادرة .. مكتوبة بخط رديء .. تشيع فيها اخطاء لغوية تؤكد ان الناسخ لم يكن جديرا بنسخ مثل هذا الكتاب العظيم ..

ومن الغريب ان بعض الباحثين الكبار في تاريخ الطب العربي .. مثل مايرهوف .. يعزون ضعف الاسلوب . وركاكته ورداءة اللغة الى المؤلف .. هذا الامر الذي ما كان يجوز لرجل مثل مايرهوف أن يتردد أمامه .. فكم أساء النساخ الى أصول الكتب .. وهل كان يعقل ان كتابا يكتب في العصر العباسي الاول .. وفي بلاط الخلفاء .. كان من الممكن أن يظهر الى النور بعربية رديئة ؟

واغلب الظن ان ابن ماسويه اعتمد على الكتب المكتوبة باللغة السريانية لمراجع اساسية لكتابه كما اعتمد عليها .. في اقتباساته لاراء الاطباء الاغريق .. مثل ابقراط وجالينوس وايرازستراتوس واهرن القس .

ومن أهم ميزات هذا الكتاب هو وجود الاقتباسات العديدة من المصادر الهندية (كنكا).. أو السريانية (اشليمون).

وكتاب (دغل العين) هذا هو اقدم كتاب تعليمي في طب العين كتب بالعربية ..

وهو أقدم كتاب تعليمي في طب العين ماتزال البشرية تمتلكه ذلك ان كتب اليونان المماثلة والسابقة في عصرها لهذا الكتاب قد ضاعت كلها فلم يصلنا منها شيء الا من خلال الترجمات أو الاقتباسات العربية .

ويتميز اسلوب هذا الكتاب بحيوية .. بارزة .. تشير الى الصلة القائمة بين الاستاذ المحاضر وبين طلبة الطب .. مما قد يدعونا الى الظن .. بان هذاالكتاب أو بعض فصوله.. ربما كان قد كتبه أحد أو بعض طلاب ابن ماسويه .

ويعلق مؤلف الكتاب أهمية كبرى على استجواب المريض .. وعلى تأمله .. تماما كما تفعل اليوم ..

اما المصطلحات الفنية التي يعتمدها الكتاب فقد ترجمها المؤلف عن الفارسية أو السريانية .. فجاء تعريبه مختلفا عن تعريب تلميذه حنين بن اسحق .. الذي اعتمد اليونانية مصدرا للترجمة. فبلورة العين .. أو العدسة .. كما نصطلح اليوم على تسميتها.. عربها ابن ماسويه قائلا ــ البردية ــ مشبها اياها بحبة البرد .

اما حنين .. فانه عربها قائلا (الرطوبة الجليدية) لانها جسم رطب يشبه الجليد ..

وما نسميه اليوم قميصا في العين ونعني به جزءا من غلاف العين .. قال عنه ابن ماسويه انه (حجاب) بينما قال عنه حنين (طبقة) .

وعلى الرغم من ان كتب جالينوس في تشريح

العين وغزائرها كانت قد ترجمت الى السريانية قبل عصر يوحنا، ابن ماسويه . فاننا لانجده في كتابه هذا يتبع تشريح جالينوس للعين .

ومن غير المعقول ان يكون يوحنا بن ماسويه غير عارف بوجود لهذه الترجمات وغير مطلع عليها .

فهل كان ابن ماسويه لايحفل بتشريح جالينوس .. أم ان بعض تلاميذه الذين نفترض انه كتب بعض أو كل محاضرات ابن ماسويه هو الذي أهمل التفصيلات التشريحية المأخوذة عن جالينوس واكتفى بالقليل الذي ذكرته المصادر السريانية .

اما الاعمال الجراحية على العين فان ابن ماسويه يعرضها عرضا موجزا .. فما يرجح ظننا بان ابن ماسويه لم يمارس الطب ممارسة كافية .

وهذا الكتاب الذي نحن بصدده مختصر.. يحتوي على ٤٧ فصلا .. حصة علم الغرائز فيها قليلة .. وخاصة (نظرية الابصار) .. وهذا يطرح علينا سؤالا آخر .. عن علاقة ابن ماسويه بالمصادر الاغريقية .. التي اطنبت في عرضها لنظرية الابصار .. وتتناقض فيها اصحاب النظريات ..

اما كتابه الاخر (معرفة محنة الكحالين) فهو كتاب شديد الاهمية ايضا لانه كتب على شكل السؤال والجواب وهو اقدم كتاب عربي طبي الف على هذا الاسلوب . وهو يختصر كل علم امراض العين .. في عدد محدود من الاسئلة.. لكي يدرسها طلبة الطب .. وهو يقدم مادة مقتضبة ومكثفة .

وقد أصبح هذا الاسلوب متبعا ومحبوبا من قبل الاساتذة العرب .. فألف حنين كتابا من هذا القبيل .. سمي (المسائل في العين) وتبعه الرازي واخرون .

ولم يقتصر هذا النوع من التأليف على طب العين .. بل شاع في مختلف فروع الطب .. وقد اقتبس الكثيرون من كتابي ابن ماسويه هذين.. نذكر منهم الرازي والقمري .

حنين بن اسحق

لايختلف اثنان أن حنينا بن اسحق (من أحسن رجال التاريخ خلقا) .. وهو اضافة الى ذلك أحد عباقرة الترجمة في تاريخ البشرية كلها .

وقد الف حنين بن اسحق كتابا طائر الصيت يعتبر أول كتاب تدريسي في طب العين مؤلف على الطريقة العلمية .

وهذا الكتاب له قصة واعادة اكتشافه لها قصة أخرى ..

الا ان القصة التي يجب أن نبدأ بها .. هي قصة المؤلف .. ومنبته في الحيرة .

الحيرة :

فعلى بعد قليل من مدينة النجف العراقية.. وقبل أن تبنى الكوفة .. ازدهرت مدينة الحيرة مركزا للملوك اللخميين .

واسم هذه المدينة : أصله آرامي ومعناه « المخيم » = « حرتا » لان امراء اللخميين اقاموا هناك مخيماتهم الثابتة في ظل سيادة الفرس .

وقد تطورت المدينة .. ثم جاءتها النصرانية وانتشرت فيها بين عامة السكان ثم تنصر أمراؤها أنفسهم في آخر الامر .

ونجد حينما نقرأ تاريخ الكنيسة الشرقية ذكرا لممثلي نصارى الحيرة في أخبار المجامع الدينية . وذلك بدءا من مطلع القرن الخامس الميلادي . وقد بنت هند أم الملك عمرو ديرا في أوائل القرن السادس . عرف فيما بعد باسمها .

وقد اشتهرت الحيرة فيما اشتهرت به بقصورها : كالابلق والخورنق وقصر العدسيين .

وفيها راجت الكتابة بالعربية وانتشرت منها الى أنحاء الجزيرة العربية فكان لها فضل في نشوء وتطور الخط العربي .

وقد تجمع فيها عدد من المسيحيين جاءوا من قبائل عربية مختلفة ومن جهات متعددة . وسموا أنفسهم (بني عباد) اشارة الى انهم (عباد الخالق) .. ومن هؤلاء انحدر أبو زيد حنين بن اسحق .. وولد الصيرفي .. وبائع أدوية وأعشاب طبية .

وكان خالد بن الوليد قد اتجه الى الحيرة .. فاستسلمت دون حرب ثم بنيت الكوفة عن بعد ثلاثة أميال الى الشمال منها مما أدى الى تضاؤل شأن الحيرة بعد الاسلام .

وشاء سوء طالع هذه المدينة أن لا يخترها الخلفاء العباسيون عاصمة لهم مما أدى الى اضمحلالها .. واضمحلال الاقليم المحيط بها . ولكنها كانت في القرن التاسع ما تزال عامرة .. حين ولد فيها في مطلع هذا القرن حنين بن اسحق الذي قيض له أن يكون أحد مشاهير الرجال في التاريخ . وأحد أكبر عباقرة البشرية .. في الترجمة .

وقد كان حنين ميالا الى دراسة الطب .. ودخل في عداد تلامذة الاستاذ الكبير يوحنا بن ماسويه .. وكان حنين ميالا الى الاكثار من الاسئلة . ولعل يوحنا قد ضاق ذرعا باسئلته ذات يوم . فلم يكن لطيفا في الرد عليه . وقال له كلاما قلل فيه من شأنه . باعتبار أنه من أسرة غير طبية وكأنما صنعة الطب وقف على طبقات معينة في المجتمع . ولم يحتمل حنين المرهف الحس هذه الاهانة .. التي وجهها الاستاذ « المتعجرف » فغادر مجلسه ولم يعد ودرس لغة الاغريق . وجاب أنحاء البلاد حتى أتقن هذه اللغة .. اضافة الى اتقانه للغة السريانية .. والى مقدرته النادرة في لغته الام (العربية) وقد عرف حنين السريانية أيضا منذ طفولته .. بفضل نشأته الدينية .. اذ كان شماسا . يلبس « الزنار » .

ولما أتقن حنين هذه اللغات .. وأصبح فارسا في هذا الميدان عاد الى موطنه وعمل في الترجمة . واشتهر كترجمان .. ينقل من الاغريقية الى السريانية . أو الى العربية ومن السريانية الى العربية . فأصلح كثيرا من ترجمات أسلافه وزملائه التراجمة الذين وقعوا في بعض الاخطاء الناجمة عن ضعفهم في احدى هذه اللغات الثلاث .

ثم لمع نجم حنين . وأصبح ترجمان الخلفاء . وطبيبهم وجليسهم . وتعرض الى مجموعة من الدسائس والمؤامرات .. من حساده .. وخصومه .. فلم ينزل الى مستوى المهاترات . ولم يفقد ايمانه بالله . ولم يتنازل عن مبادئه

وأخلاقه . فازداد أصحاب الامر ثقة به .. واعجابا .. وأصبح رجلا مهيب الجانب .. يساعده ابن اخته .. حبيش . وابناه .. ومجموعة من تلاميذه في أعمال الترجمة . في شتى العلوم .. ومنها العلوم الطبية .

وترك هؤلاء وعلى رأسهم أستاذهم حنين .. دويا في تاريخ العلوم .. ليس له مثيل .. في أي زمان وأي مكان .

ولقد روى ابن أبي أصيبعة قصة حياة حنين . وما تعرض له من دسائس وكيف تغلب عليها .. وذكر قصة تجواله بحثا عن العلم .. وطلبا لاتقانه اللغات .. اللازمة لرجل العلم في ذلك العصر . كيف عاد الى البصرة .. لكي يتمكن من فنون اللغة العربية ويتعرف على مجالس لغوييها ..

ويحكي لنا صاحب (عيون الانباء) أيضا كيف استقبل هذا الفتى حين عودته . وكيف وثق به اساتذته . وكيف عاد يوحنا بن ماسويه .. الى ملاطفته وكيف تعرف عليه الخلفاء العباسيون من خلال صلته بآل بختيشوع اطباء البلاط العباسي . وأساتذة جنديسابور الكبار . ثم كيف أوكلت اليه مهمة العمل في (دار الحكمة) ..

ثم يروي مؤرخنا العظيم (ابن أبي أصيبعة) قصص النكبات والشدائد التي حلت به .. وكيف صمد في وجهها بكل ايمان . وثقة بالنفس . وكيف ازداد اكبار الخليفة له واحترامه اياه .. حينما رفض أن يستخدم علمه .. في سبيل الاذى . وأن يسخر الطب من أجل القتل السياسي للخصوم .. فأظهر بذلك مستوى من الاخلاق الشخصية والمهنية .. تميزه بين أطباء الملوك في كل تاريخ الطب ..

وكلنا يعرف كيف استخدم معاوية بن أبي سفيان أطباء البلاط لدس السموم لخصومه السياسيين .. فما ازداد حنين في عيونهم الا عظمة وشموخا . عن ابي أصيبعة .

جالينوس وحنين :

لقد اطلع حنين على كتب جالينوس وترجم عددا كبيرا منها وقد لخص ما يزيد على خمسة عشر كتابا من كتبه المتعلقة في طب العين والعلوم التابعة له .. تلخيصا بديعا في تسع مقالات ــ كتبها في مدة تزيد على الثلاثين عاما .

وبعض كتب جالينوس هذه مفقودة لا نعرفها الا من خلال كتاب حنين هذا .. وبعض الكتب التي اعتمد عليها جالينوس مفقودة أيضا لا نعرف من محتواها الا ما لخصه حنين ..

وقد جمع حنين هذه المقالات ثم أضيفت اليها لاسباب غير مؤكدة بعد ، مقالة عاشرة حول أدوية العين المركبة .. ويقال ان مقالة أخرى قد أضيفت الى هذا الكتاب تبحث في العمليات الجراحية التي تجرى على العين .

ومهما يكن من أمر الكتاب وأسباب جمع هذه المقالات .. ودور حبيش ابن أخت حنين في جمعها أو دعوة خاله الى جمعها .. فان الكتاب يلخص تلخيصا رائعا كل ما خلفه جالينوس .. في هذا الحقل ..

فهي تعرف تشريح العين والعصب البصري ــ والدماغ .. كما تشرح نظرية الابصار ..

وعلم الامراض والاسباب والعلامات •• وتصنف أيضا أدوية العين المفردة والمركبة ••

وقد كان هذا الكتاب واسع التأثير على جميع المؤلفين العرب الذين جاءوا بعد القرن الميلادي التاسع ••

فان علي بن عيسى كحال بغداد الشهير •• وأحد أعلام الكحالة عند العرب •• وكذلك عمار ابن علي الموصلي • ح • الذي استقر آخر أمره في مصر • والذي يعتبر أشهر جراحي العين العرب •• عبر العصور •• بل أحد أهم جراحي التاريخ كلاهما قد اعتمدا •• اعتمادا واسعا على كتاب حنين هذا •• وكذلك خليفة بن ابي المحاسن الحلبي • وصلاح الدين بن يوسف الحموي •• اللذين ألفا كتابين تدريسيين من أهم ما ألفه الكحالون العرب ••

ونقل عنه أيضا ابن الاكفاني والشاذلي اللذين عاشا في مصر في القرن الثامن للهجرة (الرابع عشر الميلادي) كما طار حديث الكتاب غربا فوصل الى الاندلس •• وذكره •• واقتبس منه الغافقي في القرن السادس الهجري •• وطار صيته شرقا فاقتبس منه الجراح (ذو اليد الذهبية) أبو روح بن منصور الجرجاني في كتابه الشهير (نور العيون) الذي كتبه بالفارسية •

والذي يعتبر أول كتاب طبي عيني في الاسلام كتب باللغة الفارسية على ان أهم الاقتباسات عن هذا الكتاب هي تلك التي أوردها الرازي في موسوعته الحاوي هذه الموسوعة التي لم ترا النور الا بعد وفاة صاحبها •

ولقد تميز كتاب حنين هذا على الرغم من عهده المبكر •• بانه احتوى على بعض الصور التشريحية الجميلة والملونة والواضحة ••

وما زلنا •• لحسن الحظ •• نمتلك نسخة في القاهرة •• فيها هذه الصور هيرشبرغ ومايرهوف والبحث عن هذا الكتاب :

حينما كتب هيرشبرغ كتبه •• عن تاريخ طب العيون •• لم يترك مؤلفا لاتينيا في العصور الوسطى الا وقرأه •• كما جمع كل ما كان معروفا في أيامه من المخطوطات العربية •• وعهد بترجمتها الى اثنين من كبار المستشرقين ••

وكان من جملة ما قرأه هيرسبرغ هو النص اللاتيني المترجم عن العربية للحاوي •• والذي أمتلأ بالاقتباسات عن حنين ••

كما عثر هيرشبرغ على كتابين لاتينيين مطبوعين •• احدهما اسمه • (كتاب جالينوس في العيون من نقل ديمتريوس • والآخر •• اسمه (كتاب قسطنطين الافريقي في العين) • ويفترض أن يكون ديمتريوس قد ترجم الكتاب الاول الى اللاتينية • من لغته الاصلية ••

كما يفترض أن يكون قسطنطين الافريقي قد ألف الكتاب الثاني ••

وبمقارنة الكتابين •• تبين لهيرشبرغ انهما كتاب واحد •• على الرغم من رداءة اللغة وسوء الطباعة في الكتابين •

وقد تمكن هيرشبرغ من أن يحدد أن كلا الكتابين •• مترجم عن حنين •

وذلك بالعودة الى الاقتباسات الموجودة في الحاوي •• بطبعته اللاتينية التي لا تقل سقما من حيث الترجمة والطباعة عن مثيلتيها المنحولتين•

ولما كان التراجمة اللاتين قد عرفوا بضعف قدرتهم على الترجمة بسبب قلة اتقانهم للعربية.. ولما كان الانتحال منتشرا جدا بينهم في العصور الوسطى فقد عرف هيرشبرغ انه أمام كتاب حنين مترجما الى اللاتينية مرتين .. دون الاشارة الى المؤلف .

فمن غير المعقول أن ديمتريوس شاهدكتب جالينوس كلها .. ثم قرأها وترجمها .. فجاءت ترجمته متطابقة تماما مع أسلوب حنين .. الذي درس هذه الكتب وهضمها .. ثم كتبها بالعربية. على مدى يزيد على الثلاثين عاما .

وعاد هيرشبرغ الى وصف ابن أبي أصيبعة لكتاب حنين .. واستعرض تسلسل الفصول فيه . فوجد تطابقا تاما .. مما أعطى البرهان الساطع .. على صحة ما ذهب اليه .

ولكن .. أين الكتاب باللغة العربية ؟

لم يكن هيرشبرغ قد عثر عليه . كما لم يكن قد عثر على الحاوي باللغة العربية أيضا .

وكان على الاوساط العلمية أن تنتظر مجيء مايرهوف لينجز هذا العمل الضخم .

فقد عثر مايرهوف على نسختين من هذا الكتاب احداهما في القاهرة في مكتبة خاصة . والآخر في لينينغراد .

وقد تمكن مايرهوف من ترميم هذا الكتاب بكل دأب وصبر وبدقة متناهية ..

وعاد مايرهوف ليعرض الكتاب على أحد كبار المستشرقين الذي سلخ قسما من حياته وهو يدرس حياة حنين ولغته وأعماله كترجمان .. وذلك لكي يتأكد من أن هذه اللغة وهذا الاسلوب هما لحنين .

هذا الاستاذ الكبير هو بيرجشتراسر في ميونخ ..

وقد قرأ الاستاذ النص العربي باهتمام شديد .. ونبه مايرهوف الى بعض الاخطاء التي وقع فيها في عمله .. كما أصدر حكمه على الكتاب مبينا أن هذه اللغة التي كتب بها .. هي ليست لغة حنين دائما . ولا عجب فان حنين كتبه على مدى يزيد على ثلاثين عاما .. وربما جاءت الصياغة النهائية للمادة .. مرة على يد حنين .. ومرة على يد ابن اخته حبيش .. ومرة على يد تلاميذ آخرين .. لذلك .. لم يعد أمامنا .. الا أن نقول .. ان هذا الكتاب هو كتاب ألفه حنين.. ووصل الينا بلغة أخرى .. فان نسختنا المحققة والمطبوعة .. اذن نسخة منسوبة الى حنين .. كما عبر مايرهوف ...

وهذا لا يقلل من قيمة الكتاب بالنسبة الى دارسي الطب .. ولكنه بالتأكيد يقلل من قيمته بالنسبة الى المؤرخين ودارسي اللغة .

واذا أردنا أن نستعمل التعابير العصرية .. فاننا نقول ان علمي التشريح ووظائف الاعضاء قد احتوت عليهما المقالة الاولى . بينما غلبت على المقالة الثانية الدراسة السببية للامراض . وخصصت المقالة الثالثة لاعراض الامراض وعلاماتها .

وقد ذكر أن حنينا كتب عددا من المقالات القصيرة أو الرسائل .. بعضها يشبه بعض مقالاته التي وردت في كتابه الاول .. وبعضها ربما كان شيئا جديدا .

وقد رأى الاب سباط بعض هذه المخطوطات في مكتبات خاصة في حلب .

الا أنها لم توصف ولم تدرس بعد • وقد أصبح مصير هذه المكتبات مجهولا • للاسف •

واننا نجد انه أصبح من الضروري الآن •• بعد نشر كتابي حنين الرئيسيين وبعد نشر (الحاوي) •• أن تجرى دراسة مجددة للمادة العلمية التي كتبها حنين •• اعتمادا على كل هذه النصوص والمقتبسات لكي نعرف مقدار التجديد •• الذي أجراه حنين على فن طب العين •• ومدى التقدم الذي احرزته كتبه التدريسية قياسا الى الكتب الاغريقية ••

فمن الواضح أن حنينا كان أهم مرجع اعتمد عليه الكحالون العرب في تأليفهم في العصر الذهبي فأضافوا اليه من معلوماتهم وملاحظاتهم السريرية وخبرتهم المستقاة من العمل في المشافي وفي الممارسة الخاصة بعد أن نسقوا هذه الملاحظات بشكل منهجي •

علي بن عيسى :

وهذا أيضا أحد أعظم أطباء العيون في التاريخ • انتقل بكتب التدريس الى أسلوب جديد في التصنيف • متجاوزا حنين بن اسحق والاقدمين •

وقد سار على منهج علمي صارم ••• مهتديا بالتقسيم التشريحي للعين • فيبدأ بأمراض الاجفان ثم بأمراض جهاز الدمع •• ثم بأمراض الملتحمة •• ثم ينتقل الى أمراض القرنية فأمراض القزحية وهكذا •• بينما كان المؤلفون قبل عصره يتحدثون عن أمراض العين جملة واحدة دون تصنيفها حسب الاعضاء •

وفي كل فصل من فصول كتابه نرى وضوح أسلوبه وتسلسله المنطقي •• فهو يطالعنا أولا بتوضيح ماهية المرض وشرح طبيعته • ثم يذكر أعراضه وعلاماته • وأوصافه ومميزاته وبعدها ينتقل الى ذكر أسباب هذا المرض • وفي النهاية يذكر المعالجة •

وفي المعالجة •• لا يحيد عن أسلوبه العلمي أبدا • فهو يبدأ بالمعالجات العامة التي تطبق على الجسد لفائدة العين المريضة •• ثم يذكر الادوية الموضعية التي تطبق على العين •

وهذا النموذج من الكتب المدرسية •• ما نزال نعمل وفقه حتى الآن •• أي منذ ألف عام •• فأسلوب علي بن عيسى هو الاسلوب الذي ما يزال يحكم طريقة التصنيف والتأليف والتدريس في مادة أمراض العين •

ويعتبر هذا الكتاب حتى اليوم قطعة فريدة بين كتب التدريس •• من حيث اصالته وسبقه ودقته ومنهجيته واسلوبه • لذلك فلا نعجب اذا عرفنا ان طلاب الطب انصرفوا عن الكتب الاخرى ما عداه •• وظل مرجعا للدارسين على مدى ثمانمائة عام • كما ان الاطباء اعتمدوا عليه ••

وهذا الكتاب اذا قورن بكتب حنين يعتبر خطوة هائلة الى الامام •• ولا تعرف البشرية خلال القرون الثمانية التي تلت صدوره •• كتابا يعادله في القيمة •

وكان على البشرية ان تنتظر انتصار الافكار القائلة بأن موضوع الساد هو في البلورة وليس أمامها خلافا لما ذهب اليه جالينوس •• وكان عليها أن تنتظر ظهور نظريات (كلبر) في البصريات لكي تحصل على كتاب يتفوق على كتاب علي بن عيسى

هذا .. أي أن الانتظار طال ـ حتى القرن الثامن عشر .

وقد أطلق علي بن عيسى على كتابه اسم (تذكرة الكحالين) . ووصفه الباحثون بأنه كتاب منهجي لطبيب مجرب مارس المعالجة والجراحة . كما ان الكتاب يعتبر بحق الكتاب التعليمي الكلاسيكي عند العرب في طب العيون .

وقد ترجم هذا الكتاب باكرا الى الفارسية والى اللاتينية ثم طبع مرارا .

وعلى الرغم من أن الترجمة اللاتينية غير مفهومة .. وأحيانا غير مقروءة .. الا أن أوربا ظلت بحاجة اليه ردحا طويلا من الزمن .

وقد أعيد اكتشاف هذا الكتاب من قبل مؤرخي الطب في العصر الحديث . ودرس بنصه الاصلي أي بالعربية . ثم ترجم الى كثير من اللغات الاوروبية .. فظهر عندئذ مدى ضعف وركاكة الترجمة اللاتينية وكذلك ترجم جزء من الكتاب ثانية الى اللاتينية في سنة ١٨٤٥

ويظهر لنا من قراءة هذا الكتاب أن مؤلفه كان مطلعا على ما كتبه ابقراط وجالينوس وديوسقوريدس واورياسيوس وبولص وحنين . فهو اذن مؤلف من الدرجة الاولى .. عرف كتب الاقدمين واستفاد منها . وكتب للطلبة فأجاد الكتابة . اضافة الى كونه طبيبا من الدرجة الاولى .

ويبدأ المؤلف بدراسة تشريح العين ووظائفها .. وتقع هذه الابحاث في واحد وعشرين فصلا تشكل بمجموعها : المقالة الاولى من تذكرة الكحالين .

أما المقالة الثانية فتبدأ بدراسة الامراض وتشتمل هذه المقالة على أربع وسبعين فصلا .. والمقالة الثالثة تكمل المقالة الثانية وتقع في سبع وعشرين فصلا .

ويستعرض المؤلف : على سبيل المثال أمراض الملتحمة في خمسة عشر فصلا . وكذلك أمراض القرنية . في نفس العدد من الفصول .

ونستطيع اليوم أن نقرأ هذا الكتاب مطبوعا بالعربية بفضل دائرة المعارف العثمانية التي نشرته سنة ١٩٦٤ في حيدر أباد الدين بتحقيق الاستاذ غوث محي الدين القادري . وكذلك نستطيع قراءته بالالمانية مع تعليقات هامة عليه بفضل الاستاذ الكبير هيرشبرغ .

وفي نفس الوقت الذي كتب فيه علي بن عيسى كتابه تذكرة الكحالين في بغداد ، ظهر جراح عبقري في الموصل كان كثير الاسفار . واستقر به المقام في مصر . وكتب كتابا مختصرا .. أسماه : (المنتخب في علاج أمراض العين) .

وقد ظهر الكتابان في وقت واحد تقريبا .. وان دراسة الكتابين تؤكد لنا أيا من المؤلفين لم ير كتاب المؤلف الآخر ..

ومع ذلك فاننا نرى في كتاب عمار الاسلوب نفسه الذي اتبعه علي بن عيسى في التأليف : الالتزام بالتقسيم التشريحي للعين عند تصنيف الامراض وعرض ماهية المرض أولا .. ثم ذكر علاماته وبعد ذلك شرح طرق المعالجة .

ويحق لنا أن نتساءل هنا .. كيف حدث هذا ؟ هل التزم كلاهما بأسلوب سائد في ذلك العصر .. ؟ ام انهما اهتديا في وقت واحد الى

هذا النوع من الاسلوب المنطقي في عرض المادة العلمية للدارسين ؟ أم أن كتابا ظهر بعد عهد حنين •• وقبل عهدهما سبقهما الى اتباع هذه الطريقة ؟ وكان مصدرا لهما ؟

واذا كان الاحتمال الثالث مرجحا •• فمن هو هذا المؤلف •• ؟

لا أريد في هذه العجالة أن أجيب على هذا التساؤل الكبير • ولكنني اجبرني مضطرا أن أشرح باختصار كيف يحاول مؤرخو العلوم — الاجابة عليه •

نحن لا نعرف — من كتب التراجم — بعد عهد حنين • وقبل عصر هذين المؤلفين الا ثلاثةمن أطباء العيون •• الذين كتبوا كتبا في هذا الفن •

احدهم : أبو علي خلفالطولوني •• الذي ألف كتاب (النهاية والكفاية في تركيب العينين وخلقتهما وعلاجهما وأدويتهما) والذي توفي في النصف الاول من القرن الرابع للهجرة •

وثانيهما ايمن بن ايمن الذي صنف كتابا هاما اسماه (كتاب في أمراض العين ومداواتها) والذي نجد له ذكرا في قائمة الكتب التي اعتمد عليها خليفة بن أبي المحاسن حينما ألف بدوره كتابا فيطب العين في مرحلةمتأخرة • ولكن خليفة يذكره تحت اسم (امتحان الكحالين) • وبهذا الاسم عرفه صلاح الدين بن يوسف واقتبس عنه

وثالثهما محمد بن سعيد التميمي •• من بيت المقدس •• ولكن هذا الطبيب لا نعرف له الا كتاباواحدا : (في ماهيةالرمد وأنواعهوأسبابه وعلاجه) •

ولما كان تعبير (الرمد) يستعمل فنيا في ذلك العصر • للدلالة على التهاب الملتحمة الحاده حصرا • وليس للدلالة على (أمراض العين) عموما كما يستعمل اليوم في مصر فاننا نستبعد أن يكون هذا الكتاب شاملا في أمراض العينشأن الكتابين الاولين •

ولما كان كلا الكتابين مختفيا اليوم •• أو مفقودا •• ولما كنا لا نعرف حتى الآن اقتباسات هامة •• من أي منهما •• فانه من المتعذر — في حدود معرفتنا الآن — ان نجيب على هذا السؤال •• الهام •

ثم : ألا يمكن أن يكون صاحب هذا الاسلوب طبيبا أهمل أصحاب التراجم ذكره •• أو طبيبا اشتهر ولم يترك لنا مؤلفا في طب العين ؟

وقد نسبنا الى علي بن عيسى •• فضل السبق الى هذا الاسلوب •• ذلك ان كتابه كان الكتاب الكلاسيكي للتدريس •• طيلة ثمانية قرون دون منازع ••وقدظل هذا الكتاب متربعا على عرشه رغم ظهور كتب متأخرة العهد •• ككتاب خليفة •• الذي أشرنا اليه • أو كتاب صلاح الدين بن يوسف •• أو غيرهما •• من مؤلفي الكتب التدريسية بعد القرن الثاني عشر •

واذا كان كتاب (تذكرة الكحالين) قد نال هذه الشهرة وهذا الانتشار • فان كتاب (المنتخب) قد رقد في زوايا النسيان •• وكان سيء الحظ •• على الرغم من تفوقه على (التذكرة) في كثير من الصفات • ولا نريد هنا مقارنة بين الكتابين فهذا أمر يخرج عن غاية هذا الكتاب •

ولذلك فاننا نفرد الى علي بن عيسي هذا الشرف •• في أن يكون صاحب الاسلوب الذي سيطر على المؤلفات التي جاءت بعده على مدى ألف عام •

نظريّة العرب في الشعريّات

حتى القرن السّادس الهجري

محي الدين صُبحي

- ١ -

يرجع النظر في الشعر العربي القديم الى أوائل القرن السادس الميلادي - أي قبل ظهور الاسلام بقرن واحد • فقد وصلتنا حوادث عن احتكام الشعراء لشاعر أكبر منهم سنا أو شهرة•وقد استمر هذا التراث اللفظي الى أيام ظهور الاسلام في القرن السابع ، حين كان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (- ٢٣ هـ/٦٤٤ م) يفضل الشاعر الجاهليزهير بن أبي سلمى (- ١٣ ق٠هـ / ٦٠٩ م) لصدقه في المدح • وينصح بتعليم الناشئة الشعر الذي يحض على مكارم الاخلاق •

ويمكن تلخيص هذا النقد الانطباعي الذي تبلور حتى بداية القرن التاسع للميلاد - الثالث للهجرة مباديء • اللياقة Decorum ، والامثلة Idealisation واعتبار البيت الواحد مستقلا في القصيدة بحيث يقال ان أغزل بيت قالته العرب هو لفلان ، وأمدح أو هجي بيت هو لفلان •

في بداية القرن التاسع الميلادي ظهر عدد من الرواة حاولوا وضع قواعد للمفاضلة بين الشعراء ، كان أبرزهم عبد الملك بن قريب الأصمعي (- ٢١٠ هـ / ٨٢٥ م) الذي أدخل مبدأين هامين في نقد الشعر :

١ - الفصل بين الشعر والأخلاق •

٢ - الفحولة ، أي الجزالة ، التي تجمع قوة الأسلوب الى قوة المعاني • ويعد تأثير الرواة محافظا بوجه الاجمال ، لأنهم جعلوا الشعر الجاهلي مثالا يقيسون عليه شعر معاصريهم من أمثال أبي نواس (- ١٩٨ هـ /٨١٤ م) وأبي العتاهية (- ٢١١ هـ/٨٢٦م) وهؤلاء شعراء مجددون تأثروا بالفلسفة

اليونانية المترجمة وبالحركة الفكرية في عصرهم كما مثلها المعتزلة ٠

على أن أول مؤلف نقدي وصلنا هو من تأليف الناقد محمد بن سلام الجمحي (ـ ٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م) صاحب كتاب « طبقات الشعراء »(١) ٠ فقد جعل شعراء الجاهلية عشر طبقات وضع في كل طبقة أربعة شعراء على أساس قوة شعرهم أولا، وتشابه أشعارهم ثانيا ، وغزارة انتاجهم ثالثا ٠

بعد ابن سلامجاء الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ـ ٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م) ٠ لم يكن الجاحظ ناقدا ، ولكنه كان كاتبا موسوعيا ترك نظرات في الشعر أثرت بالنقاد من بعده وقف الجاحظ ضد الرواة المحافظين الى جانب شعراء عصره ، ففضل أبا نواس الحضري الفارسي على شعراء البدو من الأعراب ٠ وكما أنه قال ان المعاني أقل أثرا في الشعر من الأسلوب ٠

أما عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢) (ـ ٢٧٦ هـ/٨٨٩ م) فقال ان عنصري اللفظ والمعنى متساويان في الشعر وقد قسم الشعر الى ماحسن لفظه ومعناه أو ما حسن لفظه دون معناه أو ما حسن معناه دون لفظه ، وهكذا ٠٠ كما كان أول من تحدث عن أثر الطبع (أو الموهبة) في نظم الشعر ٠ وأخيرا فان ابن قتيبة منع الشعراء من تغيير أقسام قصيدة المديح ، وحدد هذه الأقسام بأنها : الوقوف على الأطلال ، وصف رحلة الشاعر الى الممدوح ، تذكر الشاعر لحبيبته ونسيبه بها ، المدح ٠ هذه الأقسام الأربعة تقتصر على القصيدة الرسمية التي يمدح بها أميرا أو خليفة ٠ لكن تشدد ابن قتيبة ازاءها جعل اسمه يقترن بالمحافظة على التقليد الموروث ، ولو أنه كان متحررا فتقبل شعر معاصريه وفضله أحيانا على شعر القدماء ، كما رأينا ٠

مسألة الطبع أو الموهبة ٠ وجدت ناقدا في القرن الرابع الهجري رفضها بدعوى أن الشعر صنعه ٠ فقد قال محمد بن طباطبا العلوي (٤) (ـ ٣٢٢ هـ / ٩٣٣ م) ان الشعر كلام منظوم يعتمد على معرفة واسعةباللغة العربية وعادات العرب وتراثهم ، وعلى الشاعر أن يستخدم كل هذه المعارف في شعره ، وبالتالي فان الشعر «جيشان فكر» يقوم على الوعي التام فيحالة النظم والانتقال بين أقسام القصيدة كالانتقال بين فصول الرسائل لأن « الشعر رسائل معقودة والرسائل شعر محلول» ونادىبوحدة القصيدة ، اذ يجب أن تكون بعد أن ينتهي الشاعر من صياغتها « ككلمة واحدة ، في اشتباه أولها بآخرها نسجا وحسنا وفصاحة وجزالة ألفاظ ودقة معان وصواب تأليف كما أن ابن طباطبا أجاز السرقة من الأقدمين ، على أن يمحو الشاعر أثر الأصل فيعكس المعنى من المديح الى الهجاء أو ينقله من الغزل الى المديح ٠وقال ان الصلة بين اللفظ والمعنى كالصلة بين الروح والجسد ٠ هذه الصلة تقوم على التناسب والاعتدال ،

وهما يتحققان حين يكون الشاعر صادقا في التعبير عن تجربته ٠

في القرن الرابع للهجرة ـ العاشر للميلاد تبلور تأثير نظرية أرسطو في الشعر ، كما فهمها العرب : فقد فهموا التراجيديا على أنها شعر المديح والرثاء ، كما فهموا الكوميديا على أنها شعر الهجاء وانكب النقاد على البحث في أصالة الشاعر فشغلتهم مسألة السرقات PLAGIATISM ٠ وكان مدار نقدهم شعر الشاعر أبي تمام (ـ ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م) الذي توفي في القرن الثالث ٠ وكان شعره مليئا بالمعاني الفلسفية مما طرح على النقاد العرب مسألة الشعر والفلسفة ٠ وقد قدم تلميذه ومعاصره أبو عبادة البحتري (ـ ٢٨٤ هـ/٨٩٧ م) نموذجا معاصرا لخلو الشعر من الفكر الفلسفي واتباعه لطريقة الغرب ٠

وقد انقسم النقاد بين طريقتي الشاعرين ، وكان أبرز من عالج هذه الظاهرة الحسن بن بشر الآمدي (٥) (ـ ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م) في كتابه « الموازنة بين الطائيين » ٠ وقد افتتح كتابه بأن المعرفة بالشعر « علم » يتخصص به النقاد دون غيرهم من دارسي الفلسفة أو اللغة ٠ وأن الناقد الحق هو من يستطيع تعليل أحكامه على الشعر ٠ وقال انه سوف يوازن بين هذين الشاعرين المحدثين « موازنة معللة » ٠ فيوازن بين شعر الهجاء عند أبي تمام ومثيله عند البحتري ، وكذلك في المديح وكذلك في الوصف الخ ٠٠٠ وقد تعهد بأن يعلل أحكامه الا أنه توقف عند بعض الأبيات قائلا ان للناقد أن يصدر حكماً يعتمد فيه على ذوقه دون أن يعلله ٠ وقد وجد الآمدي ما وجده النقاد قبله ، من شعر البحتري يعتمد على الطبع ٠ وسهولة الأداء وقرب التشبيهات ، فهو ينسج حسب مقتضيات « عمود الشعر » ، أما أبو تمام فكان يعتمد على الصنعة والمعاني الفلسفية المعقدة والأسلوب الصعب ، فهو بعيد عن عمود الشعر العربي ٠ ان تعصب الآمدي للبحتري ، أي لطريقة العرب القدماء في الشعر قد منعه من استخدام معرفته بالتراث اليوناني ٠ وبذلك أفسح المجال لناقد بعده يقيم النقد على أسس منطقية محضة ٠

كان قدامة بن جعفر (٦) (ـ ٣٢٦ هـ / ٩٣٧ م) من علماء المنطق الأرسطي ٠ لذلك بدأ كتابه بتعريف الشعر أنه « كلام موزون مقفى » ٠ وعلق جودة الشعر على ائتلاف هذه العناصر الثلاثة ٠ هذا من حيث الشكل الشعري ٠ أما المضمون فقد استمده من أفلاطون الذي جعل الفضائل الكبرى أربعاً : العقل والشجاعة والعدل والعفة ٠ ومنها تتفرع كافة الفضائل ٠ وأما أغراض الشعر فهي سبعة : المديح ، الهجاء ، الرثاء ، التشبيه ، الوصف ، النسيب ٠ الاغراض السبعة تدور حول الفضائل الأربع : فالمديح هو توفر هذه الفضائل في الانسان ، والهجاء ذكر عدم توفرها ، والرثاء ذكر أنها كانت

متوفرة لدى الميت – هذا التفسير يعكس فهم قدامة لأرسطو الذي قال ان الخلاف بين أبطال التراجيديا وأبطال الكوميديا انما يدور حول الفضائل والرذائل لديهم • وأما النسيب فقد حاول قدامة أن يربطه بالأخلاق فلما فشل ألحقه بالوصف وبالذوق العام ، فالشاعر « هو الذي يصف من أحوال مايجده ما يعلم به كل ذي حاضر أو داثر أنه يجد أو قد وجد مثله » بأن التجربة الغرامية في الشعر لايجوز أن تخرج عن حد الاحتمال • وقضية المحتمل المستحيل أو المستحيل المحتمل تتحكم في مقياس قدامة للاستعارة والتشبيه ، نقلا عن أرسطو مباشرة • ولكن تأثير قدامة في النقد كان ضئيلا لأنه لم يترك للانفعال أو للمتلقي الا هامشا ضيقاً جداً • وعلى الرغم من أن قدامة كان يساند طريقة أبي تمام في ادخال المعاني الفلسفية الى الشعر ، فان قدامة لم يكسب المعركة لشاعر كذلك لم يكسب المعركة لأبي تمام وابتكاراته الشعرية ناقد آخر ، هو محمد بن الحسن الحاتمي (٧) (– ٣٨٨ هـ / ٩٩٨ م) الذي قابل المتنبي في بغداد اثر رجوعه من مصر • وقد ناظر الحاتمي المتنبي في شعره وأظهر سرقات المتنبي ومواضيع المبالغة والاخالة • وفضل عليه أبا تمام ولكن نجم المتنبي سطع بعد مقتله (– ٣٥٣ هـ/٩٦٤ م) وصار «مالىء الدنيا وشاغل الناس» •وبالرغم من كثرة المؤلفات ضده فان كتاب «الوساطة بين المتنبي وخصومه » لعلي بن عبد العزيز الجرجاني (– ٣٩٢ هـ /١٠٠١ م / قد أنصفه وأظهر محاسن شعره •

شكل شعر المتنبي ظاهرة اشكالية لنقاد النصف الثاني من القرن الرابع الهجري ، العاشر الميلادي • فهو شعر يجمع بين القديم والحديث ، بين الجزالة والرقة ، بين السهولة والتعمق لايتجافى عن الفلسفة ، ولايخضع للياقة – ولكن مع ذلك شعر تحبه النفس ويألفه الذوق •

لذلك لم يفلح أصحاب القديم في صرف الاعجاب عنه،ولم يستطع متتبعو السرقات تزييف أصالته ، كما أن أنصار الشعر المحدث عجزوا عن أن يفسروا سر ابداعه • فكان لابد من ناقد مقتدر يؤلف بين العناصر النقدية السابقة ويخرج منها بتركيب Synthesis يجمع فيه المبادىء النظرية لنظرية الشعر العربي قديمه وحديثه • مثل هذه النظرية لابد أن تكون فضفاضة بالضرورة، ولكنها تحوي مؤشرات تدل على عناصر الجودة التي يستحسنها البدوي في الشعر ، كما تتضمن عناصر التجديد التي أدخلتها ثلاثة قرون من الاتصال بحضارات الشرق والغرب • كل ذلك استوعبته نظرية « عمود الشعر » كما وضعها القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه « الوساطة بين المتنبي وخصومه » (٨) •

– ٢ –

يحدد الجرجاني نظرية عمود الشعر العربي على النحو التالي :

« وكانت العرب انما تفاضل بين الشعراء في الجودة والحسن : بشرف المعنى وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب، وشبه فقارب وبده فأغزر ، ولمن كثرت سوائر أمثاله ، وشوارد أبياته • »

« ولم تكن تعبأ بالتجنيس والمطابقة ، ولا تحفل بالابداع والاستعارة ، اذا حصل لها عمود الشعر ونظام القريض » •

تنطوي هذه النظرية على تحديد الشعر بعناصر تكوينية ، وعناصر جمالية، وعناصر انتاجية ، هذه العناصر تبلورت في التراث خلال العديد من القرون حتى غدت تقليداً متوارثاً لا يمكن التخلي عنه الا بالتخلي عنالذوق الرفيع ،والروح العظيمة ، وسورة الطرب •

أ ـ العناصر التكوينية :

١ ـ شرف المعنى :

وهو سمو المعنى ولياقته بحسب مناسبته لمقتضى الحال • وفقدان شرف المعنى في الشعر يصيبه بالغثاثة والابتذال والسوقية •

٢ ـ صحة المعنى :

أي اشتماله على الصحة المنطقية ، اضافة الى تمشيه مع شرف المعنى • وفقدان صحة المعنى يوقع الشعر في الفساد والاستحالة •

٣ ـ جزالة اللفظ :

الجزالة صفة تغلب على قوة الأسلوب ، ويحددها الجرجاني بأنها « النمط الأوسط • ما ارتفع عن الساقط السوقي وانحط عن البدوي الوحشي » •

فمتانة الأسلوب يجب أن تبتعد عن الألفاظ البدوية ، وأن تعنى بجودة ترابط الجمل لئلا يغيب المعنى •

٤ ـ استقامة اللفظ :

وتعني دقته في أداء المعنى ، وايحاءه وسهولته وافادته بحيث يضيف معنى ولا يكون حشواً في البيت ـ كل ذلك لينسجم مع الجزالة المطلوبة • كما تعني استقامة اللفظ انسياقه مع القواعد القياسية في الاعراب والصرف ، اضافة الى وضوح معناه لئلا يلتبس •

والخلاصة في العناصر التكوينية أنه اذا كانت جزالة اللفظ تخص الأسلوب أو النسيج الشعري ، فان استقامة اللفظ تتعلق بوظيفته في هذا النسيج •

وأخيرا نلاحظ أن عنصري المعنى يتقابلان مع عنصري المبنى : فجزالة الأسلوب تقابل شرف المعنى ، واستقامة اللفظ توازي صحة أداء المعنى •

ب ـ العناصر الجمالية :

١ ـ الاصابة في الوصف :

الوصف ، في عرف النقاد ، محاكاة وتمثيل لفظي للشيء الموصوف ، بايراد أكثر معانيه وعرض معظموجوهه وجوانبه،

لكي يتمثل للقاريء وكأنه باد للعيان .

هذا فيما يتعلق بالوصف الخارجي ، أما وصف المشاعر والأحاسيس فانه أكثر قدرة على عدوى القاريء . والجرجاني أكثر اهتماما به ، فيحاول تحليل مصادره على النحو التالي :

« وترى رقة الشعر أكثر ما تأتيك من قبل العاشق المتيم ، والغزل المتهالك ، فان اتفقت لك الدماثة والصبابة ، وانضاف الطبع الى الغزل ، فقد جمعت لك الرقة من أطرافها » .

٢ ــ المقاربة في التشبيه :

التشبيه لمح صلة بين أمرين حسيين أو متخيلين في النفس ، مع تداخل يجعل السامع يحس بما أحس المتكلم ، فهو دلالة فنية تقوي المعنى المجرد الذي يتكلم عنه الشاعر بأن ينقله من العقل الى الاحساس، ومن الفكر الى الحدس .

ويعول الجرجاني على الوصف والتشبيه في الشعر أكثر من المعنى الفكري ، وينصح بتجنب المبالغة والتقيد بمعطيات التجربة الحسية ، واعطاء التعليل عند تبيين وجه الشبه .

جـ ــ العناصر الانتاجية :

١ ــ غزارة البديهة :

وفرة النتاج الجيد شرط أساسي لفحولة الشاعر . ذلك أن غزارة البديهة تدل على سرعة استجابة الشاعر للمؤثرات الخارجية . كأن يتأثر بالحب والموت والنبل ، فيسعفه طبعه في التعبير عن ذلك كله بمستوى متقارب في الجودة ، خال من التفاوت والتكلف .

٢ ــ الفرادة :

الفرادة هي المصطلح الحديث للتعبير عن « كثرة الأمثال السائرة والأبيات الشاردة » . وكثرة الصور المبتكرة الفريدة دليل على قوة الخلق عند الشاعر ، واستقلاله عن سابقيه ، وقدرته على تطوير التراث وطبعه بطابعه .

تلك العناصر السابقة متضمنة في تراث الشعر العربي قبل الاسلام . أما التطويرات اللاحقة ، خلال القرون الأربعة التي تلت ظهور الاسلام،فيرى الجرجاني أنها تقتصر على التجنيس والمطابقة ، والبديع ، والاستعارة . فهي ليست من أصل عمود الشعر ، ومع ذلك فقد اعترف بها الجرجاني وألحقها بعمود الشعرإتماماً لعرض النظرية الشعرية عند العرب حتى نهاية القرن الرابع الهجري .

غير أن عرض النظرية الشعرية على هذا النحو لا يعطي صورة كاملة عن موقف الجرجاني النقدي . فهو يرى أن تقييد القصيدة بمباديء عمود الشعر يكفل لها الصحة ولا يمنحها الجودة . فصحة الشعر يمكن اكتشافها بالرجوع الى تلك المباديء ولكن جودة الشعر تكمن في عمق تأثيره في المتلقي،انها تلك الهزة التي تعترينا ونحن نقرأ القصيدة أو ننشدها فتضعنا في حالة

من الطرب · من الارتياح والسرور والتحليق · وهو يسمي هذه الحالة « سورة الطرب » · وهي حالة لاينفع معها التعليل العقلي ، ولا الاحتكام الى القوانين الجاهزة · كما أنها تنقل مجال العملية النقدية من مهمة تخليص جيد الشعر من رديئة · الى مهمة المفاضلة بين قصيدتين جيدتين ، احداهما تتقيد بقواعد النظم ـ ويسميها « القصيدة الجيدة » ـ والأخرى لا تكترث كثيرا بتلك القواعد ومع ذلك فانها تفلح في احداث هزة الطرب في نفوسنا ـ ويسميها « القصيدة الحلوة » ·

يفرق الجرجاني بين القصيدة الجيدة والقصيدة الحلوة على أساس أن الجيدة قد تتضمن شعراً « يعد في أول مراتب الجودة ، ويتبين فيه أثر الاحتفال » ، أما القصيدة الحلوة فتكون مما قاله الشاعر « عن عفو خاطره وأول فكرته » فتحدث في القاريء « من سورة الطرب وارتياح النفس » ما لا تحدثه القصيدة الفخمة ·

فما هو مقياس الناقد حين يجد قصيدتين تخلوان من العيب ، لكن احداهما أقل تقيداً بالقواعد المفروضة من الأخرى ، فيختارها ويترك القصيدة التي تمتثل لقواعد النظم ·

الجرجاني يجيب بأن الناقد حر في اختياره ، وغير مطالب بتعليل · وحين يصل الناقد الى منطقة « انعدام التعليل » · ـ حسب تعبير أستاذنا الدكتور احسان عباس ـ فانما يواجه حالة تخرج عن المألوف ·

فالشعر المطرب برهانه في ذاته ، أي بحسب انعكاسه في نفس الناقد الجيد ، لأن مقاييس الاتقان ليست مقاييس الاغراء والجاذبية ، بل هما أمران مختلفان ، بالاتقان يعتمد على مقاييس عقلية خارجية أما الاغراء فهو مايثير فينا استجابة سريعة حادة :

« والشعر لايحبب الى النفوس بالنظر والمحاجة ، ولا يحلى في الصدور بالجدال والمقايسة ، وانما يعطفها عليها القبول والطلاوة ، ويقربه منها الرونق والحلاوة ، وقد يكون الشيء متقنا محكما ولايكون حلواً مقبولا ، ويكون جيدا وثيقا وان لم يكن لطيفاً رشيقاً » ·

مشكلة المفاضلة بين هذين النوعين من أكبر المشكلات النقدية المستعصية على الحل في كل العصور · ويجيد الجرجاني تسميتها باسم يحدد ما فيها من غموض وتعليق للعقل ، فيطلق عليها اسم « ما يمتحن بالطبع لا بالفكر » · فروعة الشعر ليست وقفاً على القواعد المقررة والمحاسن الظاهرة ، بل ان في الشعر « ما يمتحن بالطبع لا بالفكر ، ومن القسم الذي لاحظ فيه للمحاجة ولا طريق له الى المحاكمة » ، ويمضي الجرجاني في عرض مشكلة التفضيل بين الجيد والجيد عرضا رشيقا شيقا بأسلوبه المتين المرهف ، مستأنفا الى مماثلة القصيدة بالصورة البشرية :

« وأنت قد ترى الصورة تستكمل شرائط

الحسن وتستوفي أوصاف الكمال ، وتذهب في الانفس كل مذهب ، وتقف من التمام بكل طريق ، ثم تجد أخرى دونها في انتظام المحاسن ، والتئام الخلقة ، وتناصف الاجزاء ، وتقابل الاقسام ، وهي أحظى بالحلاوة ، وأدنى الى القبول ، وأعلق بالنفس ، وأسرع ممازجة للقلب ، ثم لا تعلم – وان قايست واعتبرت ، ونظرت وفكرت – لهذه المزية سببا ، ولما خصت بهمقتضيا »٠

بحسب هذا العرض تبلورت المسألة على النحو التالي : ثمة صورة تتماشى تماما مع قوانين الجمال أو التعبير الفني المتعارف عليها ، وثمة صورة أخرى أقل تلبية لتلك القوانين لكنها أكثر تأثيرا في النفس ٠ تلك المفارقة بين الانصياع لقوانين الجمال وبين الاستجابة لما هو أقل نزولا على مقتضيات القانون يصورها الجرجاني على صورة حوار بين أنصار القانون الظاهر ٠ وأنصار الجمال الباطني ٠ فالأول « يحاجك بظاهر تحسه النواظر وأنت تحيله على باطن تحصله الضمائر » ٠

فكيف تتمثل بضمير الناقد قصيدة حلوة متمردة على القانون الجرجاني يجيب بأنها تتمثل على صورة شعور بالارتياح ، سورة من الطرب ، وصبوة تتصور تلقاء ناظرك ٠ يقول في نهاية مختارات أوردها من شعر البحتري :

« ثم تأمل كيف تجد نفسك عند انشاده، وتفقد ما يتداخلك من الارتياح ويستخفك من الطرب اذا سمعته ، وتذكر صبوة ان كانت لك تراها ممثلة لضميرك ومصورة تلقاء ناظرك » ٠

واذن فان الاثر الفني الحق يملك نوعا من القدرة على التجسد في النفس، والتجلي في الضمير ، والاستحضار لصبوة الروح أمام النواظر ٠

وبالتالي فان موازنة الجرجاني بين صورتين بشريتين كان حديثا عن صورتي قصيدتين تتمثلان في النفوس وتتجليان في الضمائر والخواطر – ان كانت مؤهلة تأهيلا عاليا في تذوق الشعر ، وفهمه ، والاستجابة الصحيحة له عبر الطبع المهذب (أي الموهبة المثقفة) الضروري للناقد ضرورته للشاعر:

« ولست أعني بهذا كل طبع ، بل المهذب الذي قد صقله الادب ، وشحذته الرواية ، وجلته الفطنة ، وألهم الفصل بين الرديء والجيد ، وتصور أمثلة الحسن والقبح » ٠

ان تصور أمثلة الحسن والقبح ليس عملية تخيل مجانية ، لكنما هي اجراء نقدي دقيق وصعب ، عليه يعتمد الناقد عند اصدار الحكم ٠ لان هذا التصور يقوده الى سورة الطرب ٠ فمن جهة نجد أن الاثر الفني يملك القدرة على التجلي والاستحضار دلالة على أن له وجودا قائما بذاته ، ومن جهة أخرى فان نفس المتلقي (ذات الطابع المصقول بالآثار الفنية السابقة) لديها القدرة هي الاخرى على تحويل المعاني والايقاعات وتناسب الابيات وتساوق التشبيهات الى صورة تتصف بالحسن أو الشناعة ، على

مقدار اسراع القلب اليها واقبال النفس عليها .

ولعل الجرجاني ، بعد أن أجاد طرح هذه القضية المربكة وجلا غوامضها ، كان يريد أن يفتح فرجة يمكن أن يتسرب منها الابداع والنقد وراء الباب الذي يسده القانون الجمالي السائد . فالقصيدة الحلوة التي تدخل الى قلب الناقد المهذب الطبع ، هي قصيدة خالفت التقاليد الشعرية المألوفة لتخترع لنفسها توازنا جديدا يتلقاه الناقد بصدر مفتوح لانه يرى فيه نمطا أوسط جديدا ناتجا عن جبل التراث القديم والجاهلي مع الفنون المستحدثة بنسب جديدة ، كما فعل المتنبي بتراث المحدثين والجاهليين حين أبدع شعره العظيم المبتكر .

وبذلك يكون الجرجاني قد حفظ حقه ، ومنح المحدثين اعترافه بجهودهم للتجاوب مع التغير الحضاري الذي طرأ على المجتمع العربي اثر اختلاطه بثقافات العالم القديم فانعكس في شعر أولئك المحدثين . كما أن الجرجاني بذلك قد ترك المجال مفتوحا للمواهب العظيمة ـ كعبقرية المتنبي ـ في أن تعيد سبك الموروث الشعري حسب ما تمليه رؤاها وشاعريتها ، وحمل النقد مسؤولية تبني الشاعر العظيم بالرغم من سقطاته وتجاوزه لاعراف عصره . وجعل النقاد سدنة في معبد الشعر يحافظون على التراث ويوسعون مفهوماته لتستوعب كل جديد أصيل .

- ٣ -

ان تحديد ملامح الشعر الرديء جزء من آية نظرية في الشعر ونقده . اذ لا يكفي الحكم على قصيدة ما بأنها خرجت على مبادىء عمود الشعر ، لكي تعد ساقطة . ولا سيما أن تلك المبادىء فضفاضة بحيث تتسع للقديم والجديد والمتطور .

لا ريب في أن في الشعر أغلاطا ظاهرة . كالغلط في النحو أو الوزن أو الاشتقاق أو استعمال كلمة في غير معناها . وهذه الاغلاط اصطلح النقاد العرب على أنها تعيب البيت الذي وردت فيه ، لكنها لا تسقط القصيدة . وهم يشترطون محاسبة الشاعر على كل غلط بمفرده ، وعدم اطلاق حكم عام على لغته بمجملها .

وراء هذا الغلط الظاهر يستتر عيب خفي يسمى « التفاوت »DISPARITY. يحتاج اكتشاف التفاوت الى احساس نقدي باستواء النسيج واتساق المعنى ليكون العمل الفني وحدة ملساء لا يشوبها خلل . لكن هذا المفهوم الفني يظل مثلا أعلى في بيئة تضطر شعراءها الى التكسب بشعرهم ، مما يدفع الشاعر أحيانا الى الافتعال أو الاهمال ، فيأتي بيت أضعف من بيت أو مقطع أضعف من مقطع أو قصيدة أضعف من قصيدة . والرأي بين النقاد أن من الواجب التنبيه على التفاوت في مواضعه فاذا تم حصره سلمت القصيدة أو ظهر الجيد منها بريئا من ذلك العيب . فالتفاوت أيضا

لا يسقط قصيدة ولا شاعرا ، لكنه يعد عيبا لا بد من التنبيه عليه .

واذا كان التفاوت نتيجة للبرود الذي يعتري قريحة الشاعر أحيانا ، فان التكلف خطأ ارادي يرتكبه الشاعر العربي القديم . وتفصيل ذلك أن العرب بعد الفتوحات الاسلامية انتقلوا من حياة البداوة الى حياة الحضر في المدن . فلانت طباعهم وسهلت لغتهم بأن اختفت منها الالفاظ البدوية . ولكن بعض الشعراء في القرنين الثالث والرابع كانوا يصطنعون في شعرهم لغة البدو أحيانا ، فيستعملون معاني وصورا وكلمات مهجورة . ان سلوك هذا النهج يجعلهم خارج عصرهم ويبعدهم عن ذوق جمهورهم . ذلك أن لكل عصر بلاغته وثقافته . وليس لشاعر أن يرتد عن منحى التعبير اللغوي في المرحلة التي بلغها مجتمعه لان نتاج الشاعر المتكلف سوف يكون محصلة الخلط بين عصرين وثقافتين تؤدي الى سوء تفاهم بين الشاعر وعصره .

وقد ذكر الجرجاني في « عمود الشعر » أن العرب «لم تكن تعبأ بالتجنيس والمطابقة ولا تحفل بالابداع والاستعارة » لان هذه العناصر تطورت مع تطور حياة العرب في المدن . ودخول هذه العناصر التزيينية أدى الى الخلاف حول نسبة وجودها . فالاكثار من الاستعارة أو المبالغة في معانيها أو التعمق الفلسفي في معنى من المعاني انما يشوه الشعر ، بمعنى أنه يخلق عقبات بينه وبين المتلقي لذلك كانت دعوة الجرجاني ـ ومن قبله الجاحظ ـ ملحة الى تبني « النمط الاوسط من الاسلوب » . هذا النمط الاوسط هو المحصلة بين التراث وروح العصر ، فهو ليس محصلة جمع تؤدي الى رقم ثابت جامد وانما هو نسبة متغيرة يعود حق اقرارها الى الجمهور والنقاد . فكل تجديد معياره « قبول النفس ونفورها .. وسكون القلب ونبوه » .

ـ ٤ ـ

هذه هي نظرية الشعر العربي كما تبلورت الى نهاية القرن الرابع الهجري . وقد أصبحت مرجعا معتمدا للنقاد في القرنين الخامس والسادس ، بحيث نجد أن أحمد ابن محمد المرزقي (٩) (ـ ٤٢١ هـ ـ ١٠٣٠ م) يشرح مبادىء عمود الشعر ويطبقها على كتابه « شرح ديوان الحماسة » . كذلك فان الناقد التونسي ابن رشيق القيرواني (ـ ٤٥٦ هـ ـ ١٠٦٣ م) أورد مبادىء عمود الشعر واعتمد عليها في كتابه الشهير « العمدة في صناعة الشعر ونقده » (١٠) ، وهو كتاب كان له أثر كبير في توجيه الحركة النقدية في شمال أفريقية والاندلس .

على أن أعظم النقاد العرب بعد علي ابن عبد العزيز الجرجاني هو مواطنه عبد القاهر الجرجاني (١١) (ـ ٤٧١ هـ ـ ١٠٧٨ م) فقد نشأ أيضا في جرجان ، شمال شرقي ايران حاليا . وهو مكتشف نظرية « معنى المعنى » قبل ريتشاردز (١٢) بتسعة قرون . وقد توصل اليها عن طريق بحثه في الاسلوب

فقد اكتشفت أن القضايا الجمالية المهمة في الاسلوب عن طريق التقديم • والتأخير ، والفصل والوصل ، والاظهار والاضمار ، والاستفهام والنفي•وهذا لا يكون الا بتغيير صورة ترتيب الالفاظ عند أداء المعاني • وبذلك يكون المعنى عبارة عن « مادة أولية» حسب تعبير الجرجاني • ولكن اذا أخذت قطعة من الذهب وصنعت منها خاتما،فأنت تنظر الى الخاتم وليس الى مادته • فالمعول هو « الصورة التي تجلى عليها المعنى » • وبهذا يفسر الجرجاني سر التفاوت بين شاعرين استعملا معنى واحدا ، فجاءت قصيدة كل منهما مختلفة عن قصيدة الآخر، بسبب تفاوت الدلالات في المعنى الواحد • فمعنى المعنى يتأتى من أن المتلقي يدرك اللفظ بمعناه العام الاولي ثم لا يلبث أن يفضي به هذا المعنى العام الى معنى آخر أكثر تخصصا•معنى المعنى اذن هو المستوى الفني من الكناية والاستعارة والتشبيه ، والتفاوت بينها في جمال التأثير انما يكون بسبب الخلاف في صنع الكلام ، أو في النظم •

جمال التأثير يخضع لعوامل جمة ، منها التمثيل Personification لأن « النفوس تأنس اذا خرجت من العقل الى الاحساس » ومنها الغموض ، ولذته أن النفس تكشف المعنى بعد كد ـ وهو هنا يفرق بين الغموض Ambiguity والابهام Obscurity الناتج عن اختلال الاسلوب • ومنها التنافر في التشبيه « فلا تعني بما تنال الرؤية بل بما تعلق بالروية ، وتتجاوز ما يحضر العين الى ما يستحضره العقل ، فكل شبه رجع الى صورة أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر أبدا فالتشبيه المعقود عليه نازل مبتذل • وما كان بالضد من هذا وفي الغاية القصوى مخالفته فالتشبيه المردود اليه غريب بديع نادر » • والغرابة تزداد سحرا « في الهيئات التي تقع عليها الحركات » • والجرجاني هنا يخالف مبدأ عمود الشعر الذي ينص على « المقارنة بين طرفي التشبيه » • ان الجمع بين الاضداد لم يظهر كمبدأ نقدي في أوربا الا ومع ظهور كولريدج وتنيسون والرومانتيكيين•كما أن الفرق بين المادة الاولية كالذهب ، والصورة التي تتكون عليها كالخاتم أو النقش ، يذكرنا بحجر أفلوطين(١٣) الذي يركز نظرة هذا الفيلسوف الى الجمال • فقد كتب في التاسوعة الخامسة التي ألفها في أواخر حياته :

« لنفرض أن كتلتين من الحجر مرصوفتان جنبا الى جنب ، الاولى على الطبيعة لم يمسها الفن ، والثانية نحتتها نحتا متقنا أيد صناع فجعلتها تمثالا لاله أو انسان ، لامرأة أو الهه • وان كانت تمثالا لانسان فهي ليست تخطيطا لوجهه بل هي ابداع وضع فيه فن المثّال كل الجمال •

« والآن ، يجب أن نفهم أن الحجر الذي أوصلته يد الفنان الى جمال الصورة ليس جميلا لانه حجر ـ لأن الحجر الخام لو كان كذلك لكان في مثل امتاعه ـ لكن بفضل

الصورة أو الفكرة التي أدخلها الفن ٠ هذه الصورة ليست في المادة ، انها في الصانعقبل أن تدخل الحجر » ٠

لم تكن أفكار مدرسة الاسكندرية التي مثلها أفلاطين (ـ ٢٧٠ م) معروفة عند العرب ، وما تسرب منها عزي الى أفلاطون٠ كما أ نمقصد أفلوطين من المقارنة بين الحجر والصورة مقصد أنطولوجي يريد منه أن يرد على أفلاطون الذي جعل الفن محاكاة من الدرجة الثالثة للحقيقة الجوهرية ، في حين أن أفلوطين يرى أن الفنان يتصل بالقدرة الالهية رأسا لانه يتمتع بقسط من العقل الالهي أوفى من بقية البشر ٠ أما عبد القاهر الجرجاني فان مقصده نقدي صرف يبعد به تمام البعد عن حجر أفلوطين وان كان التماثل مذهلا ٠

ثمة تماثل آخر يلفت النظر ، وهو أبعد احتمالا من أي افتراض بأن يكون أي من النقاد العرب قد اطلع عليه ٠ ذلك التماثل الذي نراه بين عناصر عمود الشعر ، كما حددها القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، وبين عناصر الاسلوب السامي ، كما حددها كاسيوس لونجينوس(١٤) ، الفيلسوف والبلاغي العربي التدمري ، في مقالته الخالدة « في السمو **« Peri Hupsou »** وقد كان مستشارا لزنوبيا ملكة تدمر التي أسرها الرومان فأخذوه معها الى روما حيث كان صديقا لافلوطين هناك ٠ وبما أن من المعروف أن أفلوطين وفد الى روما من الاسكندرية عام ٢٤٤ م وتوفي عام ٢٧٠ م فلا بد أن لونجينوس كان في روما خلال تلك المدة ، وكتب مقالته « في السامي » باللغة اللاتينية ، وهي الوحيدة التي وصلتنا من آثاره ، وكان لها أبلغ الاثر على النقد الغربي حتى بداية القرن العشرين ٠ ذلك أن خلوها من مفهوم المحاكاة الذي جعله أرسطو أساسا في المسرح والادب بعامة ، جعل الرومانتيكيين الالمان في القرن السابع عشر ثم الانكليز في القرن الثامن عشر يعتمدون على مفهوم « السامي » لينسفوا سلطة أرسطو ويخلصوا الادب من مفهوم المحاكاة ٠

ودون الدخول في مقارنات تفصيلية ، نقدم هذا الجدول لاظهار مدى التشابه الصاعق بين مفهومي لونجينوس عنالسامي والجرجاني عن عمود الشعر ، علما بأن اسم لونجينوس ومفهوم السامي لم يرد لهما ذكر مطلقا في المصادر العربية :

لونجينوس
(السامـــي)

١ ـ قوة صياغة المفهومات العظيمة ٠

٢ ـ الاسلوب الجزل

٣ ـ صياغة الصور والمجازات

٤ ـ العاطفة الملهمة المتقدة

٥ ـ التأليف الرفيع الجليل

● ● ●

الجرجاني

(عمود الشعر)

١ - شرف المعنى وصحته

٢ - جزالة اللفظ واستقامته

٣ - الاصابة في الوصف والمقارنة في التشبيه

٤ - غزارة البديهة

٥ - الامثال السائدة والابيات الشاردة

وبما أن كلا من لونجينوس وأفلوطين لم يكونا من الرومان ولا من الاغريق ، بل واحدهما عربي من تدمر والثاني مصري ، فيمكن القول ان مبادىء « السامي » وعناصر « عمود الشعر » تمثلان نظرة العرق السامي - العربي الى فنون الشعر . لذلك نقترح تقصي نصوص أخرى للنقاد الساميين في الحضارات البابلية والآشورية والفينيقية للتحقق من صحة هذه الفرضية .

- ٥ -

ولئن كان هذا التأثير الهلنستي مشكوكا فيه ، وموضع أخذ ورد ، لاحتمال التوارد وتقارب الاجتهادات ، فان لكتاب أرسطو « الشعريات Poetics » تأثيرا مباشرا على الفلاسفة العرب ضمن مناهج الفلسفة المعروفة في عصرهم .

فأبو نصر الفارابي(١٥) (- ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) يشير الى ان الاقاويل الشعرية كاذبة بالكل لا محالة ، لانها قائمة على التخييل Fiction ، وترجع الى نوع من القياس . ولهذا كان للتخييل في الشعر قيمة العلم في البرهان . والتخييل في الشعر هو المحاكاة اللفظية لشيء أو حدث . فالشعر قول مؤلف من المحاكاة مقسم بأجزاء ينطق بها في أزمنة متساوية . فاذا خلا من الوزن صار قولا شعريا .. والعرب يزينون القافية لكنهم لا يخصصون أوزانا ولا يعتمدون على الموسيقى بل يجعلون القول بحروفه وحدها. غاية التخييل الحفز وليس الصدق ولا التصديق ، وأحيانا تكون غايته محاكاة المحاكاة ، أما الاقاويل الخطبية فغايتها الاقناع ويتساوى فيها الصدق والكذب . ان الخطباء يخلطون الاقناع بالتخييل ، وكذلك الشعراء . وتتفاوت مواهب الشعراء بحسب قدرتهم على المحاكاة ، وعلى الاستجابة لحالاتهم النفسية .

وقدساير الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا(١٦) (- ٤٢٨ هـ - ١٠٣٦م) الفيلسوف الفارابي في معظم نظراته ، فقال ان الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال متساوية موزونة وعند العرب مقفاة والكلام المخيل تذعن له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية ، فهو انفعال سواء كان المقول مصدقا به أو غير مصدق . وقال ان الشعر العربي يحاكي الذوات عند اثارة الانفعال ، ويحاكي الاشياء (يستخدم التشبيه) عند اثارة التعجب ، في حين أن الشعر اليوناني يقتصر على محاكاة الافعال وقال ان للمحاكاة لذة في النفس بدليل أنها تمتعنا حتى عندما تصور الاشياء الكريهة .

هذه أهم وجوه التطبيق والتفريق المستمدة من أرسطو والمعدلة بحيث تلائم الشعر العربي ، أما بقية أقوال الفيلسوفين وغيرهما فهي شرح لما فهموه من كتاب «الشعريات» عن التراجيديا والكوميديا ، وليست هنا موضع بحث • خاصة وأن حديث الفلاسفة العرب عن الشعر جاء متمما لحديثهم في نظرية المعرفة Pistemotogy أما الناقد الاندلسي ، حازم القرطاجني ، فقد أفرد لنظرية الشعر كتابا أسماه « منهاج البلغاء وسراج الادباء (١٧) » ويرجح أنه ألفه في تونس بعد أن اضطر الى مغادرة الاندلس حين سقط شرق الاندلس بيد الاسبان •

حازم القرطاجني (ـ ٦٨٤ هـ ـ ١٢٨٥م) متمكن من الثقافتين العربية واليونانية • لذلك يعد كتابه خير مثال على التوفيق بينهما • وسوف نعرض نظراته متجنبين تكرار ما أوردناه لغيره ، كي نظهر مدى اضافاته لنظرية الشعر •

يرى حازم أن معاني الشعر تتولد من وصف انفعالات الارتياح والاكتراث وما تركب منهما • أما الموهبة الشعرية فتتألف من القوة الحافظة التي تفيد في التفريق بين الخيالات ، والقوة المائزة التي تميز ما يلائم الموضوع،والقوة الصانعة التي تساعد الشاعر على النظم والتأليف •

وهو يرى أن الشعر شعر بمقدار ما فيه من محاكاة أو تخييل ، لأن لذة المحاكاة تتولد من التعجيب لحدوث اقترانات جديدة•

أما التخييل فيؤدي الى الاقناع • وقد ميز حازم بين الحيل التمويهية والتخيل• فالاولى تعتمد على تنويع صيغ الخطاب ، وهي اذا ما اتصلت بالشعر كانت محاكاة • أما العلاقة بين الشكل والمضمون فقد حددها بأن « النظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية أما الاسلوب فهيئة تحصل عن التأليفات المعنوية » • وقد سمى الشخصية الادبية « المنزع » وعرفه بأنه « هو رد الهيئات الحاصلة عن كيفيات مآخذ الشعراء في أغراضهم » •

يعد كتاب حازم القرطاجني خير ما ألفه العرب في نظرية الشعر • ومن المؤسف أن آراءه لم تجد صدى بين الشعر ولا عند النقاد • فقد شغل المجتمع العربي في المغرب باسترداد الاندلس ثم بهجوم الاسبان والبرتغاليين على الشواطىء العربية في شمالي أفريقية • أما المشرق فقد تعرض للحروب الصليبية ثم لغزوات المغول • وفي القرن الخامس عشر للميلاد اكتشف طريق الرجاء الصالح فتحولت تجارة الشرق الاقصى عن الاراضي العربية ، واستسلم العرب للعثمانيين الاتراك فازداد الانحطاط الحضاري والثقافي •

في منتصف القرن التاسع عشر بدأت الروح القومية تدب في العرب مرة أخرى ، وتجلت النهضة بمحاكاة الشعراء للنماذج الشعرية القديمة التي تقترب من تحقيق مبادىء عمود الشعر ••

أما بعيد الحرب العالمية الثانية ، فقد

نشبت ثورة على تقاليد الشعر القديم كلها. غير أن مبادىء عمود الشعر ما زالت تتحكم الى حد بعيد في أذواق النقاد والقراء والشعراء عبر نشوئهم في أوساط الشعر القديم منذ الصغر الى نهاية التحصيل الجامعي .

● **بيروت - محي الدين صبحي**

---

١ — ابن سلام الجمحي ، « طبقات فحول الشعراء » . تحقيق محمود محمد شاكر ، منشورات دار المعارف بمصر .

٢ — أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ .
« البيان والتبيين » (١ — ٤) تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ، ١٩٦١ .
كتاب الحيوان (١ — ٧) تحقيق عبد السلام هارون ، القاهرة ١٩٣٨ — ١٩٤٥ .

٣ — ابن قتيبة
« الشعر والشعراء » ، بيروت ١٩٦٩

٤ — ابن طباطبا
عيار الشعر ، تحقيق الحاجري وسلام ، القاهرة ١٩٥٦

٥ — الحسن بن بشر الامدي
كتاب الموازنة بين الطائيين ، القاهرة ١٩٦٥

٦ — قدامة بن جعفر
نقد الشعر ، بيروت ١٩٦٩

٧ — محمد بن الحسن الحاتمي
الرسالة الموضحة ، تحقيق د. محمد نجم ، بيروت ١٩٦٥

٨ — علي بن عبد العزيز الجرجاني
الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق ابراهيم والبجاوي ، القاهرة

٩ — احمد بن محمد المرزوقي
شرح ديوان الحماسة ، تحقيق أمين وهارون ، القاهرة ١٩٥١ .

١٠ — ابن رشيد القيرواني
العمدة في صناعة الشعر ونقده ، بيروت ١٩٦٣ .

١١ — عبد القاهر الجرجاني
دلائل الاعجاز ، مطبعة السعادة بمصر
أسرار البلاغة ، تحقيق هلموت رايتر ، استانبول ١٩٥٤

١٢—١٣—١٤—

Literary Criticism - A short History, by william wimsat jr. and Cleanth Brooks Routledge and Kegan Paul, London-1970.

ترجمه الى العربية محي الدين صبحي ، منشورات المجلس الاعلى ، دمشق ١٩٧٧ .

١٥ — أبو نصر الفارابي
احصاء العلوم ، تحقيق د. عثمان أمين .

١٦ — أبو علي ابن سينا

اعتمدنا في كتابة هذا الفصل على المصدر الجامع الذي الفه الدكتور احسان عباس ،تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ١٩٧٨ .

١٧ — حازم القرطاجني
منهاج البلغاء وسراج الادباء ، تحقيق محمد الحبيب ، تونس ١٩٦٦ .

ابن سينا ورعاية الأمومة والطفولة

صلاح الدين الخالدي

يعتبر مؤرخو الطب العربي ان أقدم المخطوطات التي وصلت اليهم في طب الاطفال باللغة العربية هو ماكتبه « أحمد بن محمد الطبري » وهو يشمل على علل الاطفال وتدبيرهم ومداواتهم وآداب المرضعة وتدبيرها . على ان أكمل تأليف في طب الاطفال ماكتبه « ابن الجزار القيرواني بعنوان « سياسة الصبيان وتدبيرهم » . ثم تلاه كثير من المؤلفين أمثال « عريب » الذي له كتاب « خلق الجنين وتدبير الحبالى والمولدين » ، وكتاب تدبير الحبالى والمولدين « لاحمد بن محمد البلدي الموصلي» .

وبهذا نجد ان الاطباء العرب القدامى أولوا الطفل وأمه كل رعاية وعناية لان الطفل الوليد يحتاج لرعاية صحية تتناول العناية وملبسه وفراشه ، كما يحتاج الى نوع من المداعبة والملاطفة لغرس البهجة في قلبه ، وتنشيط حواسه ... والام أحفل المشاهد بالمشاعر ، فمنظر الام التي ترضع طفلها وهي تضمه وتهدهده وأن غالبية البشر تجمع على أن أعذب مراحل حياتهم هي مرحلة الطفولة لما تتضمنه من رعاية وحنان الوالدين وخفة الحركة واللهو والانشراح والغبطة الدائمة والاحلام بالمستقبل السعيد .

ظهر نبوغ فيلسوفنا العربي الطبيب ،وهو لم يزل طفلا وما ان بلغ الثامنة عشرة من عمره حتى كان يلم بجميع أنواع المعرفة ، ولم يكن ينقصه الا التعمق بها،فطفولة ابن سينا «طفولة سعيدة لان والده وفر له سبل العيش السعيد ووكل به الى معلم لتعليمه مبادىء الكتابة وتلاوة القرآن والادب ، ولما بلغ العاشرة اتفق له من التقدم ما يثير العجب ، ووافق ذلك وصول أحد دعاة الاسماعيلية من مصر كان

يعلم ظرية مذهبهم في النفس والعقل ، فاعتنق « ابن سينا » مذهبهم الفلسفي الى جانب ماكانوا يعلمونه من العلوم الاخرى كالهندسة والحساب ، حساب الهند . وقد أجاد فيه فيلسوفنا بعد ان تلقى مبادئه على يد بقال يقال له « محمود المساح » ثم توجه « ابن سينا » لدراسة المنطق على يد « الناتلي »،ومن مبادىء المنطق انطلق يدرس بنفسه ، فقرأ رسائل المنطق، وأنعم النظر في الشروح ، وفعل مثل ذلك حيال الهندسة ، هندسة « اقليدس » ، ثم انتقل الى دراسة « المجسطي » ، ثم اشتغل بتحصيل الكتب من الفصوص والشروح من الطبيعي والالهي، وصارت أبواب العلم تنفتح عليه ــ حسب قوله ــ وهناك رغب في علم الطب وبرز فيه في أقل مدة ــ يقرأ الكتب المصنفة فيه وصار يتعهد المرضى ، فانفتح عليه من أبواب المعالجات المقتبسة من التجربة مالا يوصف ، مع أنه ــ كما يروي المؤرخون ــ كانت سنة لاتزيد عن ست عشر سنة ، وهكذا يتبحر « ابن سينا » الشاب في سلسلة العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية والطبية الى الحد الذي يستطيع الرجل ان يبلغه ، ولما بلغ الحادي والعشرين من عمره صار يؤلف .... وصارت شهرته على الخصوص في ميداني الفلسفة والطب وخير شاهد على ثقافته وعلمه الواسع كتاباه «الشفاء» و « القانون » وان آراؤه العلمية والفلسفية، ولا سيما في مجال موضوعي «رعاية الامومة والطفولة» عنده تعتبر همزة وصل بين العلم الحديث في طب الاطفال وتربيتهم حيث أسهم الشيخ الرئيس اسهاما كبيرا في ايضاح ضرورة العناية بالطفل والطفولة ، والام والامومة ، فوضع بذلك الاسس العلمية للطب العقلي وأصول التربية والتعليم المجدي بادراكه مابين الجسم والعقل من علاقة وثيقة ، وان العقل السليم في الجسم السليم ، فهو بذلك نجم من نجوم الفلسفة والطب ، وعلم من أعلام التربية والتعليم ، وقد وجه في سبيل ذلك جل اهتمامه الى المرضع في مجال طب الاطفال ، والى المعلم في مجال التربية والتعليم .

الطب السينوي وعنايته بالطفولة والامومة:

تبدأ العناية بالطفل عند ابن سينا منذ الحمل به ، فيفرد لذلك في كتابه الاول الفن الثاني التعليم الاول في التربية ، وهو في أربعة فصول نجد الفصل الاول في تدبير المولود كما يولد الى أن ينهض وفيه يضع « ابن سينا » التدابير الكلية للحوامل مع وجوب مكافحة الامساك بالملينات لابالمسهلات والاعتناء بالحمية والابتعاد عن اضطرابات المعدة والقيام برياضات معتدلة لوقاية الحامل من الانسمامات الذاتية الحملية التي يكون لطراز اغتذاء الحامل أثر كبير في ظهورها ، كما ينصح الحوامل بعدم الاكثار من التجمم وخاصة عند اقتراب الوضع ، وان يتجنبن الرياضة المفرطة والوثب والضرب والسقطة والجماع خاصة والامتلاء من الغذاء وسرعة الغضب وعدم تعرضهن للحزن والغم ، ويبعد عنهن جميع أسباب الاسقاط وخصوصا في الشهر الاول من الحمل ، ويجب ان يعتنين بغذائهن ويتجنبن كل حريف ومر . وهكذا نجد

ان معظم هذه النصائح الطبية للحوامل معمول بها لوقتنا الحاضر .

يتابع « ابن سينا » نصائحه الطبية اذا حان وضع المولود ، فيقول :

« المولود يجب ان يبدأ بقطع سرته فوق أربع أصابع وتربط بصوف فتل فتلا لطيفا ، وتوضع عليه خرقة مغموسة بالزيت ، ثم يغسل جسمه ويلبس ويقطر في عينيه شيئا من الزيت.. وينظف وينقى منخراه وأذناه وشرجه وتنومه في بيت معتدل الهواء ليس ببارد ولا حار ، ويجب ان يكون البيت الى الظل والظلمة مائلا يسطع فيه شعاع غلب ، ويجب ان يكون واسع في مرقده أعلى من سائر جسده ، ويحذر ان يلوي مرقده شيئا من عنقه وأطرافه وصلبه » .

حين الارضاع يرشدنا « ابن سينا » الى أنجع الطرق وأنفعها :

« يجب ان يرضع الطفل ما أمكن بلبن أمه ، فانه أشبه الاغذية بجوهر ماسلف من غذائه وهو في الرحم...وهو أقبل لذلك وآلف له حتى صح بالتجربة ان إلقامه حلمة أمه عظيم النفع جدا في دفع مايؤذيه ، ويجب ان يكتفى بارضاعه في اليوم مرتين او ثلاثة ولا يبدأ في أول الامر في ارضاعه بارضاع كثير ... » .

وعند « شيخنا الطبيب » أن « الطفل اذا نام عقب الرضاعة لم يعنف عليه بتحريك شديد للمهد يخضخض اللبن في معدته بل يرج برفق والبكاء اليسير قبل الرضاع ينفعه » .

ومن شروط المراضع والارضاع عند « ابن سينا » يقول :

« فان منع عن ارضاعه لبن والدته مانع من ضعف وفساد لبنها أو ميله الى الرقة ، فينبغي ان يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها» .

وشرائط ابن سينا في الترضيع والمراضع هي فيقول :

« نبدأ بشريطة سنها ، فنقول ان الاحسن ان يكون مابين خمس وعشرون سنة الى خمس وثلاثين سنة ، فان هذا سن الشباب ، وسن الصحة والكمال . وأما شريطة سحنتها وتركيبها فيجب ان تكون حسنة اللون قوية العنف والصدر واسعته ، متوسطة في السمن والهزال، لحمانية لاشحمانية . وأما في أخلاقها فان تكون حسنة الاخلاق محمودتها بطيئة من الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والغم والجبن وغير ذلك ، فان جميع ذلك يفسد المزاج وربما اعدى بالرضاع ، ولهذا نهى رسول الله (صلم) عن استضئار المجنونة على سوء خلقها أيضا مما يسلك بها سوء العناية بتعهد الصبي واخلال مداراته . وأما في هيئة ثديها في أن يكون مكتنزا عظيما وليس مع عظمه مسترخ ، وأما كيفية لبنها فان يكون قوامه معتدلا ولونه الى البياض، وأما التدبير المأخوذ من حدة وضع المرضع فيجب ان يكون ولادتها قريبة لاذاك القرب جدا بل ما بينها وبينه شهر ونصف أو شهران وان تكون ولادتها لذكر . ويجب أن تؤتمر المرضع برياضة معتدلة وتغذى بأغذية حسنة الكيموس ... واذا عرض للمرضع مزاج رديء أو علة مؤلمة أو اسهال او احتباس مؤذ ،فالاولى ان يتولى ارضاعه غيرها الى ان تستقبل،وكذلك

اذا أحوجت الضرورة الى سقيها دواء له قوة وكيفية غالبة ... » .

فابن سينا يحدد الاسباب المانعة لرضاعة الوليد من المرضع لفترة مؤقتة وطارئة ، وان مدة الرضاعة الطبيعية عنده هي كما حددها القرآن الكريم بحولين ، وفي غضون ذلك يرى الشيخ الرئيس « ابن سينا » في الطفل عندما تتقدم به السن تراعى قابليته الغذائية ، فيقول : فيقول :

« اذا اشتهى الطفل غير اللبن أعطي بالتدريج ولن يشدد عليه ثم اذا جعل ثناياه تظهر نقل الى الغذاء الذي هو أقوى بالتدريج من غير أن يعطى شيئا صلب المضغ ... » . فالفطام عند « ابن سينا » يكون بالتدريج ، وهذا ماتنادي به قواعد صحة الطفل وخاصة ماينادي به من ضرورة ارتباط قيام الطفل بحركات الحبو والقيام والمشي وبين نمو جهازه الحركي والعصبي فيقول في هذا الشأن مايلي :

« فاذا أخذ ينهض ويتحرك فلا ينبغي ان يمكن من الحركات العنيفة ، ولا يجوز ان يحمل على المشي والقعود قبل انبعاثه اليه بالطبع فيصيب ساقيه وصلبه آفة ... » .

فالتوافق العضلي والعصبي في حركات الطفل تساعد على اكتساب وتنمية المهارات الحركية ، وتحافظ على مرونة المفاصل ، وتنشيط الاجهزة الدموية والعصبية والتنفسية والاخراجية وتزيد من التوافق العضلي العصبي ، وتكسب العضلات قوة .

ومن القواعد التي نادى بها « ابن سينا » أيضا في التربية وسيكلوجية الطفل في مرحلة الرضاع والطفولة المبكرة هو وجوب :

« ان يلزم الطفل شيئين نافعين لتقوية مزاجه أحدهما التحريك اللطيف ، والآخر الموسيقى والتلحين الذي جرت به العادة لتنويم الاطفال ، وبمقدار قبوله لذلك يوقف على تهيئته للرياضة والموسيقى أحداهما ببدنه والآخر بنفسه » . وكان « ابن سينا » يشير الى الطفولة التي تتأثر بمراحلها المختلفة والتي قسمت في عصرنا الى مراحل تتعلق بنمو الطفل وتدرجه والتي تتناسب مع نموه الجسمي والعقلي والاجتماعي والانفعالي وان مراحل الطفولة المتفق عليها في عصرنا الحالي تتناسب مع حركة الطفل وتتمشى مع مراحل نموه وهذه المراحل تبدأ بمرحلة الرضاعة وهي من يوم ولادة الطفل الى بلوغه سنة ، والثانية مرحلة الطفولة المبكرة ، وتبدأ من بلوغه سنة الى ست سنوات ، وتليها مرحلة الطفولة الوسطى ، وتبدأ من سن السادسة الى نهاية التاسعة ، وتعقبها مرحلة الطفولة المتأخرة ، وهي تبدأ من العاشرة الى الثانية عشر ، وقد تتأخر الى الثالثة عشر .

وهكذا فان « ابن سينا » خصص الفصل الثاني من التعليم الاول في التربية الارضاع والنقل لكي ينتقل بنا الى الفصل الثالث في الامراض التي تعرض للاطفال وعلاجاتهم ، ونجد هنا فيلسوفنا الطبيب يسرد لنا بسلاسة الامراض التالية :

١ ـ أمراض الفك .

٢ ـ أمراض العين
٣ أمراض الاذن
٤ ـ أمراض الجهاز التنفسي
٥ ـ أمراض الجهاز الهضمي
٦ ـ أمراض الجهاز العصبي •

وقد خصص « ابن سينا » الفصل الرابع والاخير في التعليم الاول في التربية (تربية الطفل) خصصه لتدبير الاطفال اذا انتقلوا الى سن الصبا ، فهو يؤكد على تقويم الاخلاق ومعاملة الطفل كانسان بما لديه من قدرات وأحاسيس ومواد خام فأوصى بأن يعامل الطفل بالحسنى وان لايقيد بقيود الجدية طول الوقت ، بل يفسح له الوقت للعب والرياضة وممارسة هواياته الخاصة به ، لان ذلك ضروري في نظر فيلسوفنا المربي، لكي تنمو مواهب الطفل العقلية وقواه الجسدية • وهنا ننتقل الى بحث

أهمية المعلم في التربية والتعليم السينوي :

يبدأ الطفل تعليمه المدرسي في التربية السينوية في سن السادسة وان المعلم والمؤدب يحتل المرتبة الثانية في الاهمية بعد أفراد الاسرة المباشرين ، وفي ذلك تتفق التربية السينوية مع ماتنادي به أحدث النظريات التربوية الحديثة اليوم والتي تعتبر كما يعتبر « ابن سينا » أن المقلد يجب ان يكون قدوة طيبة ونموذجا حسنا، فالاول هو المعلم والثاني هو المقلد او التلميذ فلا يترك الاول للثاني أي أثر سيء في نفسه ، فابن سينا يقول :

« ينبغي ان يكون مؤدب الصبي عاقلا ذا دين ، بصيرا برياضة الاخلاق ، حاذقا بتخريج الصبيان ، وقورا رزينا ، غير كز ، ولا جامد ، حلوا لبيبا ، ذا مروءة ونظافة ونزاهة » •

وهذا ماتأخذ به التربية الحديثة باعتبار أن مقدار تأثير المعلم (المؤدب) في الطفل تقوم مقام وبديل مباشر للاب في السنوات الاولى من الدراسة ، وان المعلم في نظر الطفل سلطة كل من الابوين ومجتمع الكبار بأسره •

و « الشيخ الرئيس » يحرص في تربية الطفل على التربية الخلقية لان الطفل يتأثر من أنداده وأترابه ، فهو يقول :

« أن يكون الصبي في مكتبه مع صبية حسنة آدابهم ، مرضية عاداتهم لان الصبي التن. وهو عنه آخذ ، وبه آنس » • وفي ذلك نجد « ابن سينا أخذ بنظرية المحاكاة عند الاطفال ، وهذا أمر طبيعي لان هذه النزعة نزعة فطرية لدى سائر الاطفال في مراحل الطفولة وما بعدها • ثم أن مربينا الفيلسوف يرى في اندماج الطفل مع أنداده والاجتماع بهم مما يثير لديه حب المحاكاة والمباراة والتسابق الى فهم الاشياء وادراكها حبا في المباهاة مما تحرك لدى الاطفال الهمم وتنمي لديهم حب الاستطلاع والتعرف الى حقائق الاشياء المحيطة بهم والمفاهيم التي حولهم ، فيكتسبوا القدرات والمهارات والمعارف الضرورية لهم في مراحل طفولتهم والتي تنمو مع تقدمهم في السن ليبلغوا شأنهم المطلوب في الفهم والادراك وغيرهما من الملكات المكتسبة •

وفي هذا المجال يذكر لنا « ابن سينا » قائلا :

« المحادثة تفيد انشراح العقل ، وتحل منعقد الفهم ، لان كل واحد من أولئك انما يتحدث بأعذب مارأى وأغرب ماسمع ، فتكون الغرابة في الحديث سببا للتعجب منه وسببا لحفظه ، وداعيا الى التحدث ، ثم انهم يترافقون، ويتعارضون الحقوق ، كل ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة والمحاكاة ، وفي ذلك تهذيب لاخلاقهم وتحريك لهممهم ، وتمرين لعاداتهم » .

وفي معاملة الاطفال يوصينا « ابن سينا » باتباع مايلي منذ الطفولة المبكرة الى الطفولة المتأخرة يقول : «ففي تعديل الاخلاق حفظ صحة النفس والبدن جميعا معا ، واذا انتبه الصبي من نومه فالاحرى ان يستحم ثم يخلى بينه وبين اللعب ساعة ثم يطعم شيئا يسيرا ثم يطلق للعب الاطول ثم يستحم ويغذى ، واذا أتى عليه من أحواله ست سنين ، فيجب أن يقوم المؤدب والمعلم ويدرج أيضا على ذلك ولا يحكم بملازمة الكتاب مرة واحدة ، ويكون النجح في تدريبه الى أن يوافوا الرابع عشر من سنهم » .

وفي مجال العقاب يرى « ابن سينا » أنه: « من الضروري البدء بتهذيب الطفل وتعويده الخصال الحميدة قبل أن ترسخ فيه العادات المذمومة التي يصعب ازالتها اذا تمكنت في نفس الطفل ، اما اذا اقتضت الضرورة الالتجاء الى العقاب ، فانه ينبغي مراعاة منتهى الحيطة والحذر فلا يؤخذ الوليد أولا بالعقاب ، وانما بالتلطف ثم تمزج الرغبة بالرهبة ، وتارة يستخدم العبوس ، أو مايستدعيه التأنيب وتارة يكون المديح والتشجيع أجدى من التأنيب ،وذلك وفق كل حالة خاصة ، ولكن أصبح من الضروري الالتجاء الى الضرب ينبغي ألا يتردد المربي على ان تكون الضربات الاولى موجعة ، فان الصبي يعد الضرب كلها هينة ، وينظر الى العقاب نظرة استخفاف ، ولكن الالتجاء الى الضرب لا يكون الا بعد التهديد والوعيد ، وتوسط الشفعاء لاحداث الاثر المطلوب ... » .

الافكار وأصول التربية السينوية الآنفة الذكر ساهمت مساهمة كبيرة في تقدم التربية والتعليم العربي الاسلامي وبالتالي في تقدم التربية في العالم في الانتقال بالتربية والتعليم من محيط الكتاتيب والمدارس التقليدية الى المدارس الحديثة والناهضة .

تطور التعليم والفكر التربوي واثر ابن سينا في ذلك التطور :

مرت التربية والتعليم في المجتمع البدائي بمرحلتين ، الاولى بيتية والثانية قبلية ،لان ظروف العيش والبقاء اقتضت معاونة الابناء الآباء ، وظهرت الحاجة الى تعلم الابناء لبعض الاعمال اليدوية البسيطة كالصيد والزراعة بالنسبة الى الصبيان ، واعداد الطعام واللباس وتدبير شؤون المنزل الاخرى بالنسبة للبنات . ومع الزمن لم تعد التربية البيتية كافية اذ أن الطقوس الدينية والاعراف والتقاليد الاجتماعية وقوانين وأحكام قد أوجدها أفراد القبيلة لتنظيم العلاقات بينهم وتحديد الحقوق والواجبات لكل منهم ، وهنا انتقلت التربية الى دور جديد هو دور التربية القبيلية المقصودة ،

فعهد بها الى طبقة جديدة تدعى بطبقة «العرافين» أو « الكهنة » وتنبهت الحضارتان البابلية والمصرية الى ضرورة التعليم والتربية فكان المعلم فيهما يتقاضى الاجور لقاء خدماته التعليمية ، وبلغ الاهتمام بالتعليم في العصر الاغريقي مبلغا كبيرا ، فأكد كبار فلاسفتهم على ضرورة اهتمام الدولة بأمور التعليم حيث بدأت الدولة تفرض سيطرتها على التعليم وتقوم بتنظيم شؤونه ومراقبته ... ولما كان الدين الاسلامي دينا حضاريا ، استهدف اخراج الناس من ظلمات الجهل والامية الى نور العلم والتعليم كان طبيعيا ان يعير العلم اهتمامه ورعايته ، فأكد القرآن الكريم على العلم وحث المسلمين على اكتسابه ، وكذلك فعل الرسول الكريم ، وفرض المساواة في ذلك ، واعطاء فرص التكافؤ في طلب العلم فروى عنه (ص) قوله : « أيما مؤدب ولي ثلاثة صبية من هذه الامة ، فلم يعلمهم بالسوية فقيرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم حشر يوم القيامة مع الخائنين » .

على ان تلك المساواة والعدالة في التعليم لم يسر عليها العباسيون اذ ظهر لديهم ثلاثة طبقات من المعلمين :

الاولى اختصت بتعليم أبناء الطبقة العليا والاغنياء ، وسميت بطبقة (المؤدبين) .

والثانية اختصت بتعليم العامة من أبناء الشعب ، وسميت بطبقة (معلمي الكتاتيب) .

والثالثة اختصت بتعليم أبناء الخلفاء وكبار الحكام ودعيت بطبقة (كبار المؤدبين) .

ظل التعليم العربي والاسلامي تعليما كتاتيبا خاصا يدفع آباء الاطفال أجور الدراسة فيه ، ورغم اهتمام بعض الدول العربية والاسلامية بالتعليم ووضعها الشروط الواجب توفرها بالقائمين عليه حتى حلول القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي حيث أنشئت المدارس النظامية التي اهتمت بتعليم التلاميذ بعد اجتيازهم لمرحلة الدراسة الكتاتيبية ، وبما أن هدف التربية والتعليم العربي الاسلامي في الاساس هدفه دينيا ، لذا دفع بالتربية الى تبني الاهداف الدينية ، وان ذلك لم يمنعها من تبني الاهداف الدنيوية أيضا نظرا لتوسع حاجات المجتمع العربي الاسلامي ولتحقيق رفاه وسعادة وتقدم المجتمع .

يدور منهج « ابن سينا » في التربية والتعليم على الشكل التالي :

« ينبغي البدء بتعلم القرآن بمجرد تهيء الطفل للتلقين جسميا وعقليا ، وفي الوقت نفسه يتعلم حروف الهجاء ، ويلقن معالم الدين ، ثم يروي الشعر مبتدءا بالرجز ثم بالقصيدة ، لان رواية الرجز وحفظه أيسر اذ أن أبياته أصغر ، ووزنه أخف على أن يختار من الشعر ما قيل في فضل الادب ومدح العلم ، وذم الجهل ، وما حث عنه على بر الوالدين ، واصطناع المعروف ، وكرم الضيف ، فاذا فرغ الصبي من حفظ القرآن وألم بأصول اللغة ونظر عند ذلك في توجيهه الى ما يلائم طبيعته واستعداده . فابن سينا يراعي أحدث أصول التربية الحديثة في التدرج من البسيط الى المعقد ، وفي توجيه

الطفل الى مايلائم مستواه الطبيعي واستعداده الفطري والجسمي لتقبل الاشياء والمعارف، وفي اختيار العمل والمهنة التي تلائمه فيما بعد . وفي سبيل ذلك يقول « ابن سينا » :

« اذا فرغ الصبي من تعليم وحفظ أصول اللغة نظر عند ذلك الى مايراد ان تكون صناعته، فيوجه لطريقة بعد ان يعلم مدبر مربي الصبي أن ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مواتية، لكن ماشاكل كل طبعه وناسبه . فان أراد الكتابة أضاف الى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب، ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما أشبه ، وطورح الحساب ودخل به الديوان ، وعني بخطه ، وان أريد الاخرى أخذ به فيها » . مما سبق يبدو لنا في أقوال « ابن سينا » خروجا عن النظم التعليمية التقليدية والتربية التي كانت تتبعها « الكتاتيب » وأشباهها التي كان هدفها القيام باعداد المنهج الدراسي ، او اختياره واعداد مواده ، والقيام بتدريسها للتلاميذ حسب نظريتهم التربوية (الترويض العقلي) التي اعتقدت بأن العقل الانساني يتكون من ملكات مستقلة الواحدة عن الاخرى ، وان لكل ملكة من هذه الملكات مادة تصلح لشحذها ، فالعقل الانساني يروض كما يروض الجسم ، فكما أن عضلات الجسم الانساني تشتد وتقوى كلما تعرضت لحركات رياضية أكثر ، فان الملكات العقلية تشتد وتقوى كلما أكثرنا من تدريس المواد الصعبة ، فالتعليم التقليدي كان هو المسؤول عن تربية وتعليم الطفل في مراحل التعليم المختلفة عن طريق الاستذكار والحفظ بداية من الكتاتيب التي ــ كما أسلفنا ــ مكان تعليم الاطفال الى حلقات الدرس التي كانت تعقد في المساجد والتي كان الاستاذ الشيخ يتناول مسائل العلم والدين بالشرح والتفصيل والنقد أحيانا ، وكان طلابه المتحلقون حوله يسألونه ويستفتونه في أمهات المسائل وكبار المعضلات التي تعرض لهم في مطالعاتهم وأبحاثهم وقد ساعد ذلك فيما بعد الى ظهور المدارس العليا التي كانت أشبه بالكليات الجامعية والمعاهد العليا والتي ظهرت منذ القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي والتي كانت بدايتها « المدارس النظامية » التي قام بانشائها «نظام الملك » ، وزير «ملك شاه» السلطان السلجوقي الذي اقتدى كثير من سلاطين وأمراء ذلك العصر به في انشاء أمثال تلك المدارس في سائر أرجاء العالمين العربي والاسلامي تلك المدارس التي غدت أشبه بالكليات الجامعية والمعاهد العليا والتي قام بالتدريس في رحابها العديد من العلماء والمربين أمثال « ابن سينا » و «الغزالي» و « ابن خلدون » و « القابسي» وأمثالهم ممن استطاعوا بنظرياتهم التربوية وأساليبهم التعليمية أن ينهضوا بتلك المدارس نهضة علمية وتعليمية ساعدت في العصور الحديثة على قيام مايعرف باسم « المدارس الناهضة الحديثة » والتي نجد في كثير من أهدافها التربوية والتعليمية ماكان قد قال به « ابن سينا » ودرج عليه منذ أن كان طفلا تحت رعاية والده الذي اختار له المربين والمدرسين مما أدى الى تفتح ذهنه المبكر والى احاطته بالعلوم والمعارف وهو لا يزال يافعا ــ كما تقدم بنا البحث فيما سلف ــ والى نظرياته

في ضرورة العناية بصحة الطفل وأمه واختيار المراضع وطرق تعليمه وانتقاء معلميه ومربيه ، وفي اختيار المهنة والصنعة لـه اذا كان ذلك له ، أجدى وأنفع وغير ذلك من التعاليم السينوية وهي وأمثالها تتفق مع أصول التربية الحديثة والتي يمكن تلخيص أهدافها بما يلي :

١ ــ الاهتمام بالطفل ونموه الجسمي والعقلي والوجداني والاجتماعي، وهذا الاهتمام هو نتيجة تقدم علم النفس وتجاربه .

٢ ــ احترام شخصية الطفل ، فالتربية الحديثة أحاطت الطفل بالثقة والطمأنينة وأشعرته بشخصيته وفرديته ، وذلك بتمكينه من التعبير عما في نفسه بكل أنواع التعبير كالكلام واللعب، والرقص والغناء ، والتمثيل والرسم والأشغال .

٣ ــ التعليم عن طريق العمل والخبرة الشخصية ، وذلك بجعل المدرسة صورة من صور الحياة ، فصار التلميذ هو الذي يبحث ويجمع ويكشف المعلومات ، كما في درس المشروع في طريقة « دالتون » .

٤ ــ التعليم عن طريق اللعب والتجربة والممارسة ، وقد تنبه لها « فروبل » مؤسس « رياض الاطفال » .

٥ ــ خلق الجو الاجتماعي لنمو الطفل وتكامل شخصيته ، ذلك لان المدرسة جزء من المجتمع ، وهي مجتمع صغير ، ويكون ذلك عن طريق نظام الاسرة والجمعيات والاندية والرحلات والكشافة (الطلائع) ، وفي هذه جميعها يشعر الطفل بعضويته في مجتمع ، وبأنه شريك في نجاح هذا المجمع .

٦ ــ العناية بصحة الجسم والعقل عن طريق تزويد المدرسة بالغذاء وتمرينات الرياضة والعلاج .

٧ ــ التقريب بين الاسرة والمدرسة وتعاونهما في تربية الطفل .

من كل ما سلف يتبين لنا عمق الفكر السينوي في مجال بحثنا في رعاية الامومة والطفولة ذلك الفكر التربوي الفلسفي الذي طبقه عمليا « ابن سينا » على نفسه وتلامذته في حياته اليومية العملية فكانت دروسه دروس علم وعمل ، وندوة سمر ، وكان مجلسه مجلس تدريس يبدأ بالفلسفة والطب في كل ليلة وكان تلميذه « الجوزجاني » يقرأ من كتاب «الشفاء» نوبة ، ويقرأ غيره من كتاب « القانون » نوبة على المجتمعين في دار « ابن سينا » من العلماء والاطباء وطلبة العلم ، فتتناوب القراءة حتى يكون كل واحد قد قرأ بدوره ، وشرح الاستاذ الشيخ الرئيس « ابن سينا » ما استغلق من أمور العلم وما سئل عنه حتى اذا ملت العقول ، وسئمت الافهام بدأ الدور الفني الترفيهي كل ليلة ، وبدأ الترويح عن النفوس يحول السآمة العقلية الى مرح وطرب ، وموسيقى وغناء وشعر ... وذلك وفق خطة وتوقيت محدد ، لا شطط فيه ولا اسراف ، اذ أن « ابن سينا » كان يعنف طلابه اذا أضاعوا فرص العلم أو تكاسلوا في نيلها ، ولذا يصف لنا تلميذه « أبو الحسن بهمنيار » الذي لازم الشيخ الرئيس في مجلس تدريسه أثناء توليه الوزارة لشمس الدولة . جاء في وصف ذلك التلميذ لمجلس التدريس

السينوي ما يلي : « حضرت أنا وجماعة من تلامذة شيخنا الرئيس بكرة مجلس درسه الشريف ، فاتفق أن ظهر منا في ذلك اليوم فتور عن ادراك ماكان يحققه الشيخ، فقال لنا : كأنكم صرفتم بارحتكم في التعطل ، فقلنا : نعم كنا أمس مع جمع من الرفقة في نزهة ، فلم يتيسر لنا مطالعة الدرس ، ومراجعة ما كنا فيه فلما سمع ذلك الشيخ تنفس الصعداء ، وفاضت عيناه بالدموع ، وقال : انما اسفي على اللاعب بالحبال قد يبلغ أمره في لعبه الذي هو من الملكات الجسمانية الى حيث تتحير في غرابة علمه عقول ألف ألف عاقل ، ولكنكم لما لم يكن عندكم للحكم والمعارف الحقة مقدار ومنزلة ، آثرتم البطالة واللهو على اكتساب العلم والفضيلة ، فلم تقدروا على أن تنزلوا الملكة الروحانية من أنفسكم منزلة يتحير فيها جهلة الزمان »

وفي الختام نجد « ابن سينا » الفيلسوف المربي والطبيب المداوي في سبيل بحثه عن التربية المثلى التي هي فن لن يصل هذا الفن الى حالة الوضوح التام بدون مساعدة الفلسفة ، ولا الى العقل السليم في الجسم السليم بدون مساعدة الطب ، لأن العلاقة المتبادلة بين كل ذلك يؤدي الى حياة عقلية وقوة جسدية لطفل يتأثر بالجانب الوراثي وبالجانب البيئي والتعليمي ، فالجانب الوراثي ينتقل اليه عن طريق أبويه ولاسيما مرضعته التي تؤثر عليه بما تعطيه من الهرمونات التي تحملها في لبنها الذي يرضع منه ، وكذلك فان مربيته تؤثر على عاداته وطباعه وتصرفاته تجاه مجتمعه وأقرانه وذويه والجانب البيئي التعليمي عن طريق محيطه ومدرسته ومدرسيه ، وهما مجال البحث والاستقصاء الذي قام به الشيخ الرئيس ابن سينا في هذا المجال وأوردناه فيما سبق، فكان له قصب السبق في كثير من النظريات والأقوال التربوية والطبية في ميداني رعاية الامومة والطفولة ، وفي تربية وتعليم الاطفال .

المراجع

ابن سينا : القانون

ابن سينا : أحوال النفس

ابن ابي أصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء

د. محمود الحاج قاسم محمد : تاريخ طب الاطفال عند العرب

جون ديوي : التربية في العصر الحديث . ترجمة عبد العزيز عبد المجيد و محمد حسين المخزنجي

البارون كاردوفو : ابن سينا . ترجمة عادل زعيتر

د. سلوى الملا : الصحة النفسية

د. محمد عاطف العراقي : الفلسفة الاسلامية .

Beinice. L. Neugrten « Your Children's Herdity »

Dominique Soudel « L' Islam »

Edouard Jeauneau « La Phiosophie Medvale »

Jacque. C. Risler « La Civilisation Arabe »

السيوطي

في رسالة جامعية حديثة

يحيى مير علم
جامعة دمشق

ناقشت جامعة دمشق ، كلية الآداب مساء يوم الاثنين ١٥/٩/١٩٨٠ رسالة الماجستير المقدّمة من الطالب أحمد مختار الشريف ،وجرت المناقشة في جلسة علنية حضرها جمهور من المواطنين .

والرسالة المقدّمة تحقيق" للجزء الرابع من كتاب « الاشباه والنظائر » لمؤلفه جلال الدين السّيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) . أما المؤلّف فأشهر من أن يُعرّف به في هذه العجالة ، وأما الكتاب فهو واحد من أجود كتب التراث الأصول المعتمدة في علم النحو . ومما يثلج الصدر أن نجد أربعة من خيرة طلبة الدراسات العليا في جامعة دمشق يتوافرون على تحقيقه واخراجه على نحو يُرضي المنهج الأكاديمي العلمي . وقد تكللت جهود المحققين الأربعة بنجاح كبير ، إذ نال كلٌ منهم درجة الماجستير بتقدير ممتاز . وكان السيد أحمد مختار الشريف ــ الذي تحكي هذه المقالة قصة مناقشة رسالته ــ خاتمهم .

تألفت لجنة المناقشة من السادة د. عبد الحفيظ السطلي مشرفا . د. شاكر الفحام عضوا ، والاستاذ عبد الهادي هاشم عضوا .

افتتح د. المشرف الجلسة ، فعرّف ــ موجزاً ــ بصاحب الرسالة ، ثم طلب إليه أن يُقدّم ملخصا يوجز فيه عمله في الرسالة .

توجّه المحقق في مطلع حديثه بالشكر الى أعضاء اللجنة ، والى الجمهور الكريم الذي شارك في حضور هذه الجلسة . ثم انتقل الى التعريف بكتاب « الأشباه والنظائر » فبيّن قيمة الكتاب العلمية ، ومكانته في المكتبة العربية ، يتحلى به من عناية بالأصول ، وجمع لما تفرّق من مسائل النحو ، وايراد للمناظرات النحوية ،

وحرص على تدوين ما تنوّع من الفوائد ، وعزو النقول الى أصحابها ، وهو الى جانب ما ذُكر ، لم يُوفَّ حقه من الاهتمام ، بالرغم من كونه طبع ثلاث طبعات . ولم ينس المحقق أن يشكر الاستاذ العلاّمة أحمد راتب النفاخ ، الذي كان له الفضل الاول في اقتراح فكرة العمل بالكتاب . وهذا ولاريب خلق علمي أصيل يعرف قدره أهلُه .

ثم كشف المحقق عن عمله في الكتاب ، فبيَّن أنه مهّد للنص المحقق بدراسة مختصرة عن المؤلف والعصر الذي عاش فيه . ويمكن أن يوجز عمله في التحقيق بما يلي :

مقابلة النسخ المخطوطة ، عزو النقول الى أصحابها ، تخريج الآيات وردّ القراءات الى رجالها ، تخريج الأحاديث ، تخريج الأشعار ، ضبط النّص وتوزيعه .

ثم ختم المحقق كلمته بشكره للسادة أعضاء اللجنة الذين توافروا على دراسة رسالته ومناقشتها .

قدّم د. المشرف عضو اللجنة الاستاذ عبد الهادي هاشم ، الذي استهل مناقشته بمقدمة أوضح فيها قيمة هذا الكتاب الذي اجتمع على تحقيقه أربعة من خيرة طلاب الدراسات العليا ، قضى كل منهم أربعة أعوام لاتخاذ عمله فكان أن استغرق ستة عشر عاما ، ورأى أن مثل هذا العمل الكبير ـ اذا ماتهيأ له شيء من التثقيف والتشذيب ، وتوحيد المنهج ـ جدير بأن يفيد منه جميع الدارسين ، وأثنى بعد ذلك على محقق هذا الجزء ، وأورد أمثلة كشفت الجوانب العلمية المشرقة في عمل المحقق ، نذكر مثالا منها مناقشته للقصيدة الحرباوية ، وترجمته لصاحب القصيدة ، وعلى هذا فانه رأى أن ختام الكتاب جاء مِسْكاً ينسي قارىء الكتاب ما وقع له من نَصَب .

وانتهى بعد ذلك الاستاذ هاشم الى الحديث عن الجانب الآخر من الكلام ، ذلك أن العمل لم يكن ليخلو من أخطاء ومؤاخذات ، نوجز بعضها فيما يلي :

وهم المحقق حين حسب ان القسم الذي يحققه هو فن الافراد والغرائب ، ولعلّه في هذا تابع المؤلف الذي ذكر ذلك في العنوان ، كان حريّا بالمحقق ألا يسوّغ هذا العنوان لمضمونه ، فالكتاب كلّه مجالس ومسائل تدخل في فن آخر أشار السيوطي اليه . وربما كان للمحقق شيء من العذر يشفع له ، اذ يلحظ على المؤلف عدم الدّقة في تسمية كتبه ، نجد أمثلة لهذا في كتابه المسمى بـ « همع الهوامع » ، وفي كتابه المسمى بـ « المزهر » ، وهما مشهوران ، ولا موضع هنا للتعريف بهما .

- ندّت عن المحقق بعض الأخطاء التي تتعلق بضبط النص ، وأنت تجد مثالا على هذا في الصفحة ، (٤٨) ، فالبيت الذي ورد فيها تكرر ثلاث مرات ، مرّة ضبط صحيحا ، ومرّتين ضبط فيهما خطأ . ومعلوم أن مثل هذه الأخطاء أخفُّ ضرراً في النثر منها في الشعر ، اذ ربما تخلُّ بوزن البيت فتكسره .
- وقعت في الرسالة بعض الاخطاء اللغوية

الطفيفة ، فهو في الصفحة (٥) يقول : دولة مهابة الجانب ، وصوابها : مهيبة ، وكذا تجده في الصفحة (٧) يستخدم « إشادة » بمعنى « تشييد » ، وهو استخدام غير سليم . وربما وقعت لفظة في غير موضعها ، من نحو استعماله « بينما » حشواً ، وهي ذات صدارة كما هو معلوم ، وخير من هذا أن تستبدل بـ « حين » .

● لم يخلُ العمل من بعض الأخطاء النحوية ، وقد أشير الى بعضها .

● الفهرس في حقيقته مفتاح يعين الباحث ويأخذ بيده حيث يريد ، لكن هذا الامر يبدو أنه غير مُدرَك على النحو المطلوب . فالفهارس اليوم غدت بدعة المؤلفين ، يعنون بها كتبهم ، ولكنهم يثقلونها ــ في أحايين قليلة ــ بما لا حاجة اليه . فما فائدة وجود فهارس للأمكنة والاعلام والأقوام والطوائف في كتاب متخصص في النحو ، وأطرف من هذا أن يوضع عنوان « الفهارس الاجنبية » ثم لا يكون تحته سوى كتاب واحد ، مترجم عن الالمانية الى اللغة العربية ، وهو « تاريخ الأدب العربي » ، ومع هذا تجد الى جانبه اسم مؤلفه ، ولا الجزء الذي نقل منه .

● أورد المحقق في نهاية الرسالة قائمة اشتملت على (٢٨٠) مرجعاً عربيا ، ومن يقرأ هذه القائمة يرى فيها مالاينبغي أن يكون ، فالدوريات والمجلات لا تذكر في المراجع ، وانما موضعها ذيل الصفحات ، إذ العودة اليها كانت مرة واحدة ، وهي ــ الى ما سبق ــ ذكرت في المراجع دون إشارة الى العدد والسنة ، من مثل : مجلة مجمع اللغة العربية ، ومجلة كلية الآداب ، ويرى الأستاذ المناقش أكثر من هذا ، فبعض هذه المراجع ليس بينها وبين علم النحو صلة أو قرابة .

● ذكر المحقق كتاب « الشعر والشعراء » ، وأشار الى طبعتين ، أرَّخ لواحدة منها بالتاريخ الهجري ، وأرَّخ للثانية بالميلادي ، وهذا غير مستحسن ، فإما أن يؤرِّخ للطبعتين بالتاريخ الهجري والميلادي ، وإما أن يؤرِّخ لهما بأحد التاريخين .

● ورد في الرسالة اسم كتاب «لزوم مالايلزم» مجردا عن اسم مؤلفه .

● اسلوب المحقق جيد ، ولكنه ربما تطرَّق إليه شيء من اللين ، نحو قوله « .. ليحتل مكاناً لائقاً به .. » ، وهذا تعبير أقرب الى الدبلوماسية منه الى الادبية .

● انتهى نص الكتاب المحقق في الصفحة (٣٥٠) دون خاتمة ، ومثل هذا يدفع بالقارىء الى أن يظنّ أن النسخة غير تامة ، وفي راموز آخر صفحة من مصوَّرة المخطوط ما يفيد تمام الكتاب ، حبذا لو سجل المحقق جميع ما تضمنه راموز هذه الصفحة .

أخيراً ختم الأستاذ هاشم حديثه بكلمة بيَّن فيها قيمة إحياء التراث ، وضرورة ابتعاثه في ثوب علمي يحقق الفائدة المرجوة منه ، وأكبر جهود العاملين في هذا الميدان ، ثم عرَّج على تبيان قيمة هذا العمل ، وأن هذه المؤاخذات لا تقلل من قيمته ، ولا تضع من شأنه .

ثم انتقل الكلام الى د. شاكر الفحام الذي عبّر عن إعجابه بهذا العمل ، وتقديره له ، يدفع الى ذلك أن المحقق لم يألُ جهدا في إتقانه وتجويده ، وامتدح فيه تقويمه للخلل الذي وقعت به النسخ الخطية منحيث ترتيب الاوراق، وعودته الى الأصول الخطية التي نقل عنها المؤلف ، وجودة تنظيمه للعمل ، من ترقيم الشواهد ، واستيعاب في التخريج ، الى غير ذلك من وجوه الاحسان في العمل . ثم أوضح أن لديه مؤاخذات بالرغم من رضاه عن الرسالة ، وسوف يجتزىء بما لم يناقش به المحقق .

● اعتمد الدارس على ما جاء في مقدمة المؤلف من تصنيف للفنون ، ولكن الذي حدث أن المؤلف عدل عن ذلك عندما وصل الى هذه الفنون ، وهذا خطأ لم يتنبه اليه أحد من المحققين الأربعة .

● أجهد المحقق نفسه ــ وزملاؤه قبله ــ في عمل شيء سبقوا اليه ، وكان في وسعهم أن يفيدوا منه ، ثم يضيفوا اليه ما اجتمع لديهم ممّا ليس في ذلك العمل . بمعنى أنه لا ضير أن يعتمد الدارس كتبا معينة في تخريج شواهد النحو ، من مثل كتاب « معجم شواهد العربية » للمحقق العلاّمة عبد السلام هارون ، وبعد هذا يضيف الواحد منهم ما يريد .

● لا بدّ في ثبت المصادر من مراعاة منهج معين ينتظم هذه المصادر ، كأن يُذكر : المؤلف المحقق ، الأجزاء ، السنة ، مكان الطبع ... وحبذا لو التزم المحقق مثل هذا المنهج .

● تُصادف القارىء للرسالة أسماءُ كتب غير مُعرَّف بها من قبل المحقق ، تجد مثالاً لهذا في الصفحة (٥٥) ، حيث ترى اسم كتاب « النور السافر » ، ولكنك لا تحظى بتعريف به .

● يبدو أن المحقق لم يستوف كتب المؤلّف ، فهو يذكر في الصفحة (١٠) كتاب «التحدّث بنعمة الله» ، ويخبر أنه أفاد المتقدمين في دراسة السّيوطي ، وليته فعل هذا .

● وقع في ترجمة المؤلّف شيء من الخلل إذ نجد في الصفحة (١١) أن المؤلف بدأ طلب العلم ولم يبلغ الثامنة .

ولكنا نجد بعدها في ترجمة أساتذته أنه بدأ ذلك في الخامسة عشرة ، أو ما يفيد هذا .

● ذكر المحقق أن المؤلّف وضع كتابه وهو ابن (٢٥) عاماً ، واعتمد في هذا على ما ورد في كتاب « التحدّث بنعمة الله » .ونجد في مقدّمة المطبوع ما يفيد أنه ألّف ولم يطّلع عليه أحد ومضى على هذا بضعة عشر عاماً ، ونجد أيضاً في مقدمة كتاب « بغية الوعاة » للمؤلّف نفسه ، نصّاً يخالف رأي المحقق . ومثل هذا الكلام يحسن أن يُعاد النظر فيه .

● وقعت في الرسالة بعض الأخطاء اللغوية ، من ذلك ما نجده في الصفحة (٢٢) ، حين وصف المحقق النسخة بأنها « يمانيّة » ، وصوابها بتخفيف الياء .

● أخبر المحقق في مطلع الرسالة أنه أورد فهرساً للتراجم في نهاية الكتاب ، ومع هذا كنا

نجده يحيل عليه عند ذكر كلّ علم • وهـذا الاحاجة إليه •

● أغفل المحقـق نسخة الظاهريـة الثانيـة المعروفة بنسخة عارف حكمت ، في حين وجدنا زملاءه من قبل اعتمدوها في عملهم •

●يستشهد المحقق بكتاب « شرح شواهـد مغني اللبيب » لمؤلفه عبد القادر البغـدادي ، وكان يحيل عليه ، ولكن لم نجده يحيل على « شـرح شـواهد مغني اللبيب » لمـولّف « الأشباه والنظائر » نفسه •

● ليس هناك من حاجة تدعو الدارس أن يعود الى المخطوط مع وجود المطبوع ، والمحقق كلّف نفسه عناء حين فعل ذلك في « القصيـدة الحرباوية » •

● تسرّب الى عمـل المحقـق شيء من التسرّع ، إذ ربما قال في تخريج بيت ما : ولـم أعرف قائله ، ويكون قد عزاه الى مرجع ذكـر فيه اسم قائل البيت • وأكثر من هذا ما وقـع له في تخريج الأحاديث ، التي لـم يجدهـا ، وجلّها موجود في كتاب « الجامـع الصغير » للمؤلّف نفسه • ولكنه لم يفعل ذلك •

● خطّأ المحقق د• أحمد مطلوب في الصفحة (١٥٤) ، دون أن يُعرّفنا من هو ؟

● ورد في الرسالة اسم كتاب « التذكرة »، وتكرر مرة ثانية باسم « التذكرة والتبصرة » ، وكلاهما كتاب واحد للصّيمري •

● يظهر أن المحقق كان غير متمكن من علم العروض ، فقد وقعت له بعض الأخطاء، أوضحها إغفاله بيتاً من الشعر وجعله نثراً •

● وُفّق المحقق في تخريجاته باستثناء قليل منها ، يعوزه فيها الاستيفاء ، فهو في الصفحة (٢٨٩) يورد بيت أبي حيّة النميري دون أن يعود الى ديوانه ، وهذا خلاف عادته •

وفي ختام حديثه شكر د • الفحام المحقق على عمله ، وتمنى له دوام التوفيق •

* * *

تحدث بعد ذلك د • المشرف عبد الحفيظ السّطلي ، فأثنى على الرسالة ، وامتدح ما تخلق به صاحبها من صبـر وأناة ودأب ، ثـم عرض للجوانب الحسنة التي انحاز بها عمل المحقق ، من سلامة في المنهج ، وتتبع للمصادر ، وكشف لبعض المخطوطات ، وجهد كبـير في تخريـج الشواهد ، وشرح للغريب والمشكل ، وضبـط دقيق للنص • وبهذا تكون قد تضافرت جميـع هذه الميزات لتخرج نصّ « الأشباه والنظائر » محرراً من التصحيف والتحريف ، معافى مـن السقط والاضطراب ما أمكن •

أمّا فيما يتعلـق بالمؤاخذات والأخطـاء فإن السادة أعضاء اللجنة تناولوا كثيراً منهـا ، وسوف يعرض د • المشرف لما لم يُطرح :

● وقعت في الرسالة حواشٍ كثيرة ، بعضها ليس هناك من حاجة تدعو اليـه • مثال هـذا نجده في الصفحة (١٠١) ، إذ نراه يحيل عـلى رقم سبق في الحاشية ذاتها •

● جاءت بعض نقول المحقق عن المعاجم غير دقيقة ، فهو ينقل في الصفحة (١١٠) حاشية (٤) عن « لسان العرب » و « تاج العروس » ، بيد أن المتتبع لهذا النقل يجد أن نصّ «اللسان» ناقص ، والنسبة الى « التاج » غير دقيقة ، فهو من « القاموس المحيط » • وغير خفي أن الأمانة العلمية تتطلب مزيداً من الدقة في النقل والعزو •

● قد يتسرّع المحقق في تغيير الأصل ، ومثل هذا العمل ينبغي ألا يكون إلا ببيّنة ، إذ ربما كان للعبارة وجه لم يتنبّه اليه المحقق ، وفي الصفحة (١٦٩) حاشية (٦) مثال على هذا ، فقد تغيّر الأصل وهو مستقيم لا خلل فيه •

● افتقرت بعض نقول المحقق عن معجم « لسان العرب » الى التثبت والوعي ، فربما أخطأ صاحب « اللسان » في نقله عن أصوله التي جمع منها مادة كتابة ، وعلى المحقق في مثل هذه الحالة أن يتنبّه الى الخطأ ويُنبّه عليه ، ويتأتى له ذلك حين يعتمد أكثر من معجم ، ويمكن أن يشار الى مثال لهذا النوع في الصفحة (١٣٢) ، إذ لم يتنبّه المحقق الى خطأ « اللسان » ، ونحسب أنه لو عاد الى معجم « التاج » لوقف على الخطأ ، وأفاد منه •وجدير بالذكر أن د • المشرف يرى أن « لسان العرب » حين ينقل عن « تهذيب اللغة » للازهري ، فانه ربما أفسد العبارة أو صحّفها •

● جانب الصوابُ المحقق في بعض ما قدّمه من شروح ، فهو في أحايين قليلة يشرح في الحاشية ما هو مشروح في المتن ، أو ربما شرح المفردة بكلام لا يُفهم معنى الفلمة ، ومن يرجع الى الصفحة (١٢٩) حاشية (٣) يجد مثالا على هذا في شرحه للمفردة « تملأّها » •

● ندّت عن المحقق بعض الأخطاء اللغوية الطفيفة ، من نحو تكراره « بدون » في الصفحة (١١٨) ، وهي لا تكون إلا ظرفاً أو اسماً فيعدّى بمن ، ومن نحو جمعه « شيخ » على «مشائخ» في الصفحة (١٤١) ، ولا وجه لها بالهمز •

واستمر د • المشرف في عرض عدد غير قليل مما هو على نسق هذه الأغاليط ، ثم أوضح بعد ذلك أن مثل هذه المؤاخذات لا تشين الرسالة ، ولا تضع من قدرها •

وبعد استراحة قصيرة ، تداول خلالها أعضاء اللجنة الرأي ، تقرر بالإجماع منح المحقق درجة الماجستير بتقدير ممتاز •

يحيى مير علم

دبلوم الدراسات العليا ــ الشعبة اللغوية

تحضير ماجستير ــ جامعة دمشق

دور العلم :

الإجازات العلميّة (القسم الثالث)

د. عمر موسى باشا

كلية الآداب - جامعة دمشق

(١)

الاجازات العلمية الأصيلة

الاجازة لغة مصدر فعل (أجاز) ،ويتضمن عدة معان لغوية نصت عليها المعاجم العربية المعتمدة ٠ يقال : (أجاز الشيء) أي: جعله جائزا ٠ و (الاجازة) : الاباحة والتسويغ ، و (أجاز الرأي والامر) أنفذهما ٠وفي الحديث النبوي : « اني لا أجيز على نفسي شاهدا الا مني » ، وتأتي أيضا (أجازه) بمعنى أعطاه الجائزة ، ومنه الحديث النبوي « أجيزوا الوفد بنحو ما كنت أجيزهم » ٠ وذكر أيضا أنه مشتق من (جواز الماء) ، والجواز هو السقى ، يقال : (أجيزونا) أي اسقونا ، و (المستجيز) هو المستسقي ، و (استجزته فأجاز لي) أي استسقيته فسقاني ٠ قال الراجز (٨٧) :

يا صاحب الماء فدتك نفسي
عجلَ جوازي وأقل حبسي

كما يقال : (أجاز الشاعر في قصيدته) أي خالف في أبياتها حركة الحرف الذي يلي حروف الروي ٠ ويقال : (أجاز في الشعر) أي أتم عجز البيت الذي استهله مطارحه بذكر صدره ، وطلب منه اجازته ، أي اكماله ٠

تطورت معاني هذا الاصل اللغوي لكثرة استخدامه في مختلف اشتقاقاته الاصلية والفرعية في مصطلح علم الحديث ، فأصبح مختلف المعاني ومتعدد الاغراض ٠

ولا بد لنا هنا من تبيان العلاقةبين السماع والاجازة ، وتفضيل أحدهما على الآخر ٠ قال القاسمي : « واختار بعض المحققين تفضيل الاجازة على السماع مطلقا ، وقيل : انهما سواء ٠ حكى ابن عان في (ريحانة النفس) عن عبد الرحمن أحمد بي بقي" بن مخلد أنه

كان يقول : الاجازة عندي وعند أبي وجدي كالسماع »(٨٨) .

وقال الطوفي : « الحق التفضيل ، ففي عصر السلف السماع ، أولى ، وأما بعد أن دونت الدواوين وجمعت السنن،واشتهرت فلا فرق بينهما » (٨٩) .

ان الاجازة العلمية ، في الاصطلاح ، الاذن والترخيص ، وعند المحدثين ، بالضبط ، الاذن في السماع والرواية لفظا أو كتابة . وهذا يعني أن مفهوم هذا اللفظ قد طرأ عليه تطور جذري في معناه اللغوي الاصلي . ولا شك أن أهم تطور لحقه هو اقترانه بالحديث النبوي كما رأينا ، ذلك لان سماع الحديث يقتضي عند المحدثين اعطاء الاذن لسامعه وحافظه وراويه حق روايته وفق الشروط المنصوص عليها والمقررة في المصطلح ، والمعروف أن الاجازة « أحد أقسام المأخذ والتحمل » (٩٠) .

أذكر هنا ، على سبيل المثال ، نص اجازة في الحديث النبوي ، نالها الشيخ جمال الدين بن نباتة المصري ، كما وردت في الوافي للصفدي :

« أخبرنا الشيخ عز الدين ، أبو العز عبد العزيز بن عبد المنعم بن علي الحراني رحمه الله ، اجازة ، (أنا)(٩١) الشيخ أبو الفتوح يوسف بن المبارك ، قراءة عليه ، وأنا حاضر ببغداد ، (أنا) الشيخ أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد القزاز ، قراءة عليه ، وأنا أسمع ، (أنا) الشيخ أبو الغنائم ، عبد الصمد بن علي بن محمد ، قراءة عليه ، وأنا حاضر ، قيل له : أخبركم أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الدارقطني ، (نا) محمد بن علي بن اسماعيل الايلي ، (نا) أحمد بن عبد المعلى بن يزيد ، (نا) حماد بن المبارك ، (نا) محمد بن شعيب ، (نا) مروان بن جناح عن هشام بن عروة ، أنه أخبره عن عروة بن الزبير عن عائشة ، زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، أن رسول الله قال : (ان من الشعر لحكمة) (٩٢)» .

أركان الاجازة

أورد التهانوي ذكر أركان الاجازة الثلاثة وهي : (٩٣) الشيخ (المجيز) ، والطالب (المجاز له) ، و (لفظ الاجازة)،ولا يشترط القبول فيها .

واستطرد بعد ذلك ، فتحدث عن أقسامها وعدد لنا محسناتها اعتمادا على ما اقتبسه من كتاب (خلاصة الخلاصة) ، ومما قاله : « ومن محسنات الاجازة أن يكون (المجيز) عالما بما يجيزه ، و (المجاز له) من أهل العلم ، وينبغي للمجيز بالكتابة أن يتلفظ بها ، فان اقتصر على الكتابة مع قصد الاجازة صمت » .

كما ذكر الزبيدي والقاسمي وغيرهما « أن بعض العلماء كان لا يجيز أحدا الا اذا استخبره واستمهره ، وسأله : ما لفظ الاجازة ؟ وما تصريفها ، وحقيقتها ، ومعناها ؟ » (٩٤) .

ويعلق الزبيدي على هذا الخبر الذي نقله

بقوله : « وكنت سئلت فيه ، وأنا بثغر رشيد في سنة ١١٦٨ هـ ، فألفت رسالة تتضمن تصريفها ، وحقيقتها ، ومعناها ، لم يعلق منها شيء الآن بالبال ، والله أعلم » (٩٥) .

أما القاسمي فقد أورد ذات الخبر الذي سبق ذكره ، وعلّق عليه بقوله : « وممن نقل هذه القصة السيد مرتضى الزبيدي في (شرح القاموس) ، أقول : لا بأس بالاشارة الى جواب هذه الاسئلة الاربعة »(٩٦) .

وكانت اجابته عن هذه الاسئلة الاربعة المذكورة شافية كافية ، ونظرا لاهميتها وطلاقتها بهذا البحث ، فاننا سوف نوردها كاملة كما يلي :

« فأما (لفظ الاجازة) : فهو مصدر من باب (الإفعال) ..

وأما (تصريفها) : فـ (أجاز ، يجيز ، اجازة) كـ (أقام ، يقيم ، اقامة) . وأصلها (إجواز) ، نقلت حركة الواو الى الجيم ، لان الواو حرف علة متحرك ، وما قبله حرف صحيح ساكن ، وهو أولى بتحمل الحركة ، ثم يقال : تحركت الواو بحسب الاصل ، وانفتح ما قبلها بعد النقل ، فقلبت ألفا ، فالتقى ساكنان : الالف المنقلبة عن الواو ، والالف الزائدة للمصدر ، فحذفت احداهما لالتقاء الساكنين ، وعوضت عنها تاء في الآخر ، فصار (اجازة) واختلف في أن المحذوف ألف (إفعال) أو عين الفعل ، ذهب الى الاول الخليل وسيبويه ، فوزنها (إفعلة) قالوا : لانها زائدة ، والزائد بالحذف أولى . وذهب الى الثاني أبو الحسن الاخفش ، فوزنها عنده (إفالة) . قال : لان العين كثيرا ما يعرض له الحذف في غير هذا الموضع فحذفه أولى ، والمذهب الاول أولى ، لان التقاء الساكنين انما يحصل عند الثاني ، فحذفه أولى .

وأما (معناها) : ففي القاموس وشرحه ما نصه : ومن المجاز (استجاز رجل رجلا): طلب الاجازة ، أي الاذن في مروياته ومسموعاته . و (أجازه) فهو (مجاز) . و (المجازات) : المرويات . ولله در أبي جعفر الفاروقي حيث يقول :

أجاز لهم عمر الشافعي
جميع الذي سأل المستجيز
ولم يشترط غير ما في اسمه
عليهم وذلك شرط وجيز
يعني العدل والمعرفة .

وعبارة (التقريب) مع شرحه (التدريب) قال أبو الحسن أحمد بن فارس اللغوي : (الاجازة) في كلام العرب مأخوذة من (جواز الماء) الذي تسقاه الماشية والحرث . يقال منه : (استجزته فأجازني)، اذ سقاك ماء لماشيتك وأرضك . قال : كذلك طالب العلم يستجيز العالم ، أي يسأله أن يجيزه علمه ، فيجيزه اياه قال ابن الصلاح: فعلى هذا يجوز أن يقال : (أجزت فلانا مسموعاتي أو مروياتي) متعديا بغير حرف

جر من غير حاجة الى ذكر لفظ الرواية ، ومن جعل (الاجازة) اذنا واباحة ، وهو المعروف يقول : (أجزت له مسموعاتي) فعلى الحذف كما في نظائره .

وعبارة القسطلاني في (المنهج) : (الاجازة) مشتقة من (التجوز) وهو التعدي ، فكأنه عدى روايته حتى أوصلها للراوي عنه . وقول ابن فارس المتقدم من (جواز الماء) الاضافة للبيان . ففي (القاموس) : و (الجواز) ك (سحاب) : الماء الذي يسقاه المال من الحاشية والحرث .

وقال الامام الشمني : (الاجازة) في الاصطلاح : اذن في الرواية ، لفظا أو خطا ، يفيد الاخباري عرفا .

وأما (حقيقتها) فهي أحد أقسام تحمل الحديث الثمانية المقررة في المصطلح »(٩٧) .

أقسام اجازات الحديث

أجمل العلماء ضروب اجازات الحديث في ثمانية أقسام ، اقتصر التهانوي منها على الاقسام الخمسة المشهورة منها ، ونرى من الفائدة أن نوردها كاملة هنا .

الاجازة الاولى
اجازة معيّن لمعين

أعلى أنواع الاجازات وأرفعها اجازة معين لمعين،ولم يختلف فيجوازها أحد ، سواء أكان واحدا مثل : (أجزتك كتاب البخاري) أم أكثر ، مثل (أجزتك فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي) .

ووضح الزبيدي ذلك في وصف المجيز « كأن يقول : (أجزت لفلان الفلاني) ، ويصفه بما يميزه (بالكتاب الفلاني) ، أو (ما اشتملت عليه فهرستي) ونحو ذلك . فهو أرفع أنواع الاجازة المجردة عن المناولة »(٩٨) .

قال القاسمي نقلا عن صاحب (التقريب) وشرحه : « والصحيح الذي قاله الجمهور من الطوائف واستقر عليه العمل ، جواز الرواية والعمل بها »(٩٩) .

الاجازة الثانية
اجازة معين في غير معين

هي اجازة معين في غير معين ، أو لغير معين ، مثل (أجزتك جميع مسموعاتي أو مروياتي) . والمعروف أن هذا الضرب من الاجازة أدنى من الاجازة الاولى .

ذكر القاسمي أن جمهور العلماء جوّزوا الرواية بها ، فأوجبوا العمل بما روي بها ، وان الخلاف فيها أقوى وأكثر من القسم الاول (١٠٠) .

كما علق التهانوي على هذين النوعين من الاجازة بقوله : « والصحيح جواز الرواية بهذين النوعين ، ووجوب العمل بهما »(١٠١).

أما بقية الاجازات الست فقد اختلف فيها، كما يتوضح ذلك في قول الزبيدي : « وأما في غير هذا الوجه فقد اختلف فيه ، فمنعه أهل الظاهر وشعبة ، ومن الشافعية القاضي

حسين والماوردي ، ومن الحنفية أبو طاهر الدباس ، ومن الحنابلة ابراهيم الحربي »(١٠٢) .

الاجازة الثالثة
اجازة المجاز

يطلق على اجازة المجاز أيضا اجازة الاجازة ، وهي صحيحة ، مثل : (أجزت لك جميع مجازاتي)(١٠٣) ، أو (أجزتك مجازاتي) ، أو (أجزتك جميع ما أجيز لي روايته) (١٠٤) .

ذكر القاسمي أن ابن طاهر يدّعي الاتفاق عليه ، وأشار الى أن بعضهم قد منعه ، وخلص الى القول بعد ذلك : « والصحيح الذي عليه العمل جوازه » (١٠٥) .

أما الزبيدي فقد وقوفه عند هذا النوع من الاجازة ، وأورد لنا ما اطّلع عليه في هذا الصدد ، ثم قال : « والذي استقر عليه العمل القول بتجويز الاجازة ، واجازة الرواية بها ، والعمل بالمروي بها ، كما حققه شيخنا المحقق أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي في كراريس اجازة أرسلها لنا من نابلس الشام ، واطلعت على جزء من تخريج الحافظ أبي الفضل بن طاهر المقدسي في بيان العمل بـ (اجازة الاجازة) يقول فيه :

أما بعد ، فان الشيخ الفقيه الحافظ أبا علي البرداني البغدادي بعث الي ، على يد بعض أهل العلم ، رقعة بخطه ، يسأل عن الرواية بـ (اجازة الاجازة) ، فأجبته : اذا شرط المستجيز ذلك صحت الرواية . وبيانه أن يقول عند السؤال : (ان رأى فلان أن يجيز لفلان جميع مسموعاته من مشايخه ، واجازاته عن مشايخه) ، وأجابه الى ذلك ، جاز للمستجيز أن يروي عنه ، ثم ساق بأسانيده أحاديث احتج بها على العمل بـ (اجازة الاجازة) »(١٠٦) .

الاجازة الرابعة
اجازة العموم

وهي أن يجاز غير معين بوصف العموم ممن هو حي يرزق ، مثل قول المجيز (أجزت المسلمين) ، أو (أجزت للمسلمين) ، أو (أجزت كل واحد) ، أو (أجزت أهل زماني) .

اختلف المتأخرون في هذا الضرب من الاجازة وقد جوزها الخطيب مطلقا ، وخصصها القاضي أبو الطيب بالموجودين عند الاجازة (١٠٧) .

كما بحث القاسمي خلاف المتأخرين فيها ، ثم استطرد قائلا : « فان قيد الاجازة بوصف حاصر ، كأهل بلد معين ، أو اقليم ، فأقرب الى الجواز من غير المقيدة بذلك . بل قال القاضي عياض : ما أظنهم اختلفوا في جواز ذلك ، ولا رأيت منعه لاحد ، لانه محصور موصوف كقوله : (لاولاد فلان أو اخوة فلان) . وقد روى بالعامة (١٠٨) من المتقدمين الحافظ أبو بكر بن خير ، ومن المتأخرين الشرف الدمياطي وغيره » (١٠٩) .

الاجـــازة الخامســة

اجــازة المعــدوم

هذه الاجازة جائزة على الاصح ، وأولى بالجواز من المطلقة ، ذلك لان المجيز في هذه الحالة يعطف المعدوم على الموجود ، فتمت اجازته بشفاعته ، مثل : (أجزت لفلان ، ولمن يولد) أو (أجزت لك ، ولولدك ،ولعقبك ما تناسلوا) ٠

ذكر القاسمي هذه الحالة المشترطة ، وعلق عليها بقوله : « وفصل الثاني من المحدثين الامام أبو بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني ، فقال ، وقد سئل الاجازة: (قد أجزت لك ، ولاولادك ، ولحبل الحبلة) (١١٠) يعني الذين لم يولدوا بعد ٠ قال البلقيني : يحتمل أن يكون ذلك على سبيل المبالغة وتأكيد الاجازة »(١١١) ٠

واستطرد بعد ذلك قائلا : وصرح بتصحيح الاجازة للمعدوم القسطلاني في (المنهج) ، وأبطلها القاضي أبو الطيب وابن الصباغ الشافعيان ٠ قال النووي ، وهو الصحيح الذي لا ينبغي غيره ، لان الاجازة في حكم الإخبار جملة بالمجاز ، فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح الاجازة له »(١١٢) ٠

الاجــازة السادسة

الاجــازة المطلقــة

هذه الاجازة باطلة بالاجماع عند العلماء ، وهي غير اجازة المعدوم المحقق بالموجود،وغير اجازة العموم الخاصة بمن هو حي من الناس وانما هي خاصة بمن سيكون منهم مطلقا ، أو بمن يحتمل وجودهم المتوقع ، مثل : (أجزت لمن يولد)(١١٣) ٠

قال القاسمي : « أما اجازة من يوجد مطلقا فلا يجوز »(١١٤) ٠

صحيح أن هذه الاجازة المطلقة باطلة ، ولكنني أحب أن أقف قليلا عندها لاوضح أن الهدف منها أعمق بكثير مما نظن ، فليس أمر هذه الاجازة تسمية شكلية ، وانما يقصد بها الشمولية ماضيا وحاضرا ومستقبلا ، والانسانية المطلقة لان الاسلام جاء للناس جميعا فكان رحمة للعالمين ٠

الاجــازة السابعــة

اجازة الحمــل

هذه الاجازة في نظر الفقهاء أولى بالصحة من اجازة المعدوم ٠ قال الحافظ ، ولي الدين، أبو زرعة : « ان الجواز فيما بعد نفخ الروح أولى ، وأنها قبل نفخ الروح مرتبطةمتوسطة بينها وبين الاجازة للمعدوم ، فهي أولى بالمنع من الاولى ، وبالجواز من الثانية»(١١٥)٠

الاجازة الثامنــة

اجــازة الطفــل

قال القاسمي : « وأما الاجازة للطفل الذي لا يميز فصحيحه على الصحيح الذي قطع به القاضي أبو الطيب والخطيب ، ولا يعتبر فيه سن ولا غيره ، خلافا لبعضهم حيث قال : لا يصح كما لايصح سماعه ٠ قال

الخطيب : وعلى الجواز كافة شيوخنا ، واحتج له بأنها اباحة المجيز للمجاز له أن يروي عنه . والاباحة تصح للعاقل ولغيره . قال ابن الصلاح : كأنهم رأوا الطفل أهلا لتحمل هذا النوع ليؤدى به بعد حصول الاهلية لبقاء الاسناد . وأما المميز فلا خلاف في صحة الاجازة له » (١١٦) .

ان تبيان هذه الضروب الثمانية من الاجازات في الرواية والسماع توضح المدى الذي بلغه البحث العلمي من الدقة والعمق. والغريب أن الباحثين لم يتطرفوا الى ذلك ، ولم يفطنوا الى النتائج المعروفة من خلال الآثار التي خلّفتها الحضارة العربية في الحضارة الغربية .

• • •

يتضح لنا بعد هذا البحث العميق في ظاهرة الاجازة وحقيقتها ، وأركانها ، وضروبها ، أن الحديث النبوي كان الدعامة الاساسية والمنطلق الواسع في قيام هذا النظام العلمي الدقيق الذي طبع الثقافة الاسلامية بطابعها المميز .

كما أن هذه الدقة المنهجية التي طبقت في بادىء الامر على أحد علوم الدين شملت بالتالي ، سائر العلوم الدينية ، وتجاوزتها بشكل سريع الى العلوم الانسانية والمادية ، فأصبحت الاجازات العامة شاملة لكل مقومات الثقافة الاسلامية بعد أن تطورت الاجازات الاصلية الخاصة .

(٢)

الاجازات العلميــــة العامــة

هكذا تطورت الاجازات العلمية الاصلية من الاقتصار والتخصص في رواية الاحاديث وسماعها الى الاجازات العلمية العامة ، فشملت مختلف العلوم ، وعمت المعارف الانسانية التي عرفها العرب والمسلمون .

ومما لا شك فيه أن هذه الاجازات العلمية الجديدة كانت تتويجا لجهود الباحثين الذين أنهوا أبحاثهم ودراساتهم على وجه مرضي، بعد أن اختص كل منهم بعلم أو أكثر من العلوم التي كان يؤثرها ، وغالبا ما يتعدد الاختصاص لتعدد الاجازات التي حصل عليها المستجيز .

بحث القلقشندي هذا الضرب من الاجازات العامة ، وتحدث عن أنواعها ، وفيما يكتب عن العلماء وأهل الادب مما جرت به العادة، وهي مراعاة النثر المسجوع في كتابتها .
استخدم العلماء في انشائها أسلوبا خاصا وفق الاساليب المتبعة في الكتابات الديوانية وغيرها . فالمفروض في مستهل كل اجازة أن تبدأ بالحمدلة والتشهد والصلاة بعد البسملة، كما هو معروف ، ثم ينتقل العالم المجيز الى ذكر ما يتعلق بالمجاز له ، فيذكر الامور المتعلقة بالسماح له بالفتيا أو التدريس أو الرواية أو غير ذلك ، ولا بد من النص في الاجازة على الامور العلمية التي اختبر بها ، ويذكر فيها أنه قد أجاب عنها ، ثم يختتم القول بالوصايا المناسبة التي يزود

بها من الاستقامة والعدل وذكر الله الـذي يجب ألا ينساه في السر والعلن .

صنف القلقشندي الاجازات العامة في ثلاثة أنواع : الاجازة بالفتيا والتدريس ، والاجازة بعراضة الكتب ، والاجازة بالمرويا على الاستدعاءات .

الاجازة بالفتيـــا والتدريـــس

بحث القلقشندي هذا الضرب من الاجازات الدينية والتعليمية ، وهي أهم الاجازات ، وقد قال في توضيحها : « أما الاجازة بالفتيا فقد جرت العادة أنه اذا تأهل بعض أهل العلم للفتيا والتدريس ، أن يأذن له شيخه في أن يفتي ويدرّس ، ويكتب له بذلك ، وجرت العادة أن يكون ما يكتب في الغالب في قطع عريض ، اما في فرخة الشامي أو نحوها من البلدي ، وتكون الكتابة بقلم الرقاع أسطرا متوالية ، بين كل سطرين نحو اصبع عريض » (١١٧) .

أبرز ما يلاحظ أنه يشترط في هذه الاجازة كتابتها في نوع معين من الورق ، وفق نظام وقياسات محددة ، وتكتب بقلم الرقاع ، ويترك بين كل سطرين من أسطرها بعض الفراغ قدر اصبع واحد .

ويختار لتسطيرها بعض العلماء من ذوي الخط الجميل ، وتزداد قيمة الاجازة اذا كان العالم الذي كتبها من العلماء المشهورين ، وهكذا يتضح أن العالم المجيز ، يجب أن يترك لعالم آخر تسطير ما يملى عليه ، وقد يفسر هذا الاسلوب بأن الغاية منه وجود آخر ليكون شاهدا على هذا الاختبار ، وأنه كان باشراف لجنة ثنائية ، وهذا المنتهى في التقاليد الجامعية العريقة .

أورد القلقشندي نص اجازة حصل عليها وهو في الحادية والعشرين من عمره حين كان في الاسكندرية يتلقى العلم ، وهي أول اجازة نالها ، وقد كتبت بخط موقع الحكم العزيز بالاسكندرية القاضي تاج الدين بن غنوم . أما شيخه المجيز الذي أملى على الكاتب نص الاجازة فهو العلامة الشيخ سراج الدين ، أبو حفص بن أبي الحسن ، الشهير بابن الملقن . والنص الذي أمـلاه « بعـد البسملـة الشريفة »(١١٨) .

« الحمد لله الذي رفع للعلماء مقدارا ، وأجزل نعمه عليهم ، اذ أعلى لهم منارا ، ووفق لسواء الطريق من اقتدى بهم ايرادا واصدارا ، أشرعت هممهم العلية في حلبة السباق ، فهي لا تجارى ، وتحلّوا بالمفاخر جهرا ، وقد عجز غيرهم أن يتحلى بها اسرارا وأبرز بهم في هالات المفاخر أقمارا ، وأزال بضياء علومهم ريب الشك حتى عاد ليل الجهالة نهارا ، وجعلهم لدينه أنصارا ، وصيرهم نخبة أصفيائه اذ أودعهم مـن المعارف أسرارا ، واختصهم بكونهم ورثـة أنبيائه ، وناهيك بها فخارا » .

وأتم الحمد الثاني بعد الاول ، وخلص الى التشهد والصلاة ، ثم ذكر أهمية العلـم

والعلماء ، وأورد نص ما في القرآن بعد قوله: (أما بعد) .

وانتقل في القسم القسم الثالث من الاجازة الى ذكر المجيز والمستجيز ، فقال : « ولما كان فلان ... ممن شب ونشأ في طلب العلم والفضيلة ، وتخلق بالاخلاق المرضية الجميلة الجليلة ، وصحب السادة من المشايخ والفقهاء والقادة من الاكابر والفضلاء، واشتغل عليهم بالعلم الشريف اشتغالا يرضي ، والى نيل السعادة - ان شاء الله - يفضي ، استخار الله تعالى سيدنا وشيخنا ، وبركتنا ، العبد الفقير الى الله تعالى ، الشيخ ، الامام ، العلامة ، الحبر ، الفهامة ، فريد دهره ، ونسيج وحده ، جمال العلماء،أوحد الفضلاء، عمدة الفقهاء والصلحاء ، سراج الدين،مفتي الاسلام والمسلمين ، أبو حفص عمر بن سيدنا العبد الفقير الى الله تعالى ، الشيخ الصالح ، الزاهد ، العابد ، الخاشع، الناسك القدوة ، المرحوم شهاب الدين ، بركة الصالحين ، أبي العباس أحمد بن سيدنا العبد الفقير الى الله تعالى ، الشيخ الصالح القدوة ، العارف ، المرحوم ، شمس الدين ، أبي عبد الله ، محمد الانصاري الشافعي ، أدام الله تعالى النفع به ، وببركته،وأشركنا والمسلمين في صالح أدعيته بمحمد وآله وصحبه وعترته » (١١٩) .

هذا النص كله في التحدث عن الاستاذ المجيز ، وبيان فضائله ونسبه، واستطرد في القسم نفسه الى طلب الاذن له في الاجازة ، فقال : « وأذن وأجاز لفلان ، المسمى فيه ، أدام الله تعالى معاليه ، أن يدرس مذهب الامام المجتهد المطلق ، العالم الرباني ، أبي عبد الله بن ادريس المطلبي الشافعي ، رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، وجعل الجنة متقلبة ومثواه ، وأن يقرأ ما شاء من الكتب المصنفة فيه ، وأن يفيد ذلك لطالبيه ، حيث حل وأقام ، كيفما شاء ، ومتى شاء ، وأين شاء ، وأن يفتي من قصد استفتاءه خطا ولفظا ، على مقتضى مذهبه الشريف المشار اليه ، لعلمه بديانته وأمانته ، ومعرفته ودرايته وأهليته لذلك وكفايته » .

ويخلص بعد ذلك الى القسم الرابع حيث الوصايا بقوله :

« فليتلق - أيده الله تعالى - هذه الحلة الشريفة ، وليترق بفضل الله ذروة هذه المرتبة المنيفة ، وليعلم قدر ما أنعم الله تعالى عليه وأسدى من الاحسان الوافر اليه ، وليراقبه مراقبة من يعلم اطلاعه على خائنة الاعين وما تخفي الصدور ، وليعامله معاملة من يتحقق أنه يعلم ما يخفيه العبد وما يبديه في الورود والصدور ، ولا يستنكف أن يقول فيما لا يعلم : (لا أعلم) ، فذاك قول سعد قائله ، وقد جاء (جنة العالم لا أدري) فان أخطأها أصيبت مقاتله »(١٢٠) .

ويختتم نص الاجازة بقوله : « فالله يرزقنا واياه التوفيق والتحقيق ، ويسلك بنا وبه أقرب طريق ، ويهدينا الى سواء السبيل ، فهو حسبنا ونعم الوكيل » .

يبرز هذا المختار المقتطف من نص الاجازة الدقة في كتابتها والتوثيق في ذكر المجيز والمجاز له ، وهي ـ كما رأينا ـ مؤلفة من أربعة أقسام رئيسية يكتبها أحد العلماء الذين شهدوا منحها للمستجيز ، ولا بد للشيخ المجيز من أن يعلق بخطه ما كتبه المكلف بكتابة نصها بخطه · يؤكد ذلك القلقشندي المستجيز : « وكتب شيخنا سراج الدين المشار اليه تحت ذلك بعد حمد الله تعالى ما صورته : (ما نسب اليّ في هذه الاجازة المباركة من الاذن لفلان ··· ـ أدام الله تعالى النفع به ، وأجرى كل خير بسببه ، بتدريس مذهب الامام المطلبي ، محمد بن ادريس الشافعي ··· والافتاء به لفظا وخطا ـ صحيح ، فانه ممن فاق أقران عصره بذكائه ، وبرع عليهم بالاستحضار ، وتحرير المنقول ، ووفائه » ·

ثم عدد الاستاذ المجيز جملة من محفوظات المجاز له قائلا : « ··· فاستحضر بحضرتي مواضيع منه جمة ، وأزال ببديع فصاحته جملة مدلهمة ، وأظهر من مشكلاته ما يعجز عنه اللبيب ، ومن أغاريب ما يقف عنده البارع الاريب » !

وخلص بعد ذلك الى الوصايا وتحري الصواب والحذر من الزلل ، لانه « موقّع عن الله تعالى » ، ثم قال :

« وأجزت له مع ذلك أن يروي عني ما لي من التآليف ··· وأجزت له مع ذلك ما جاز لي وعني روايته بشرطه عند أهله ، زاده الله واياي من فضله ، ومنها الكتب الستة : (البخاري) ، و (مسلم) ، و (أبو داود) ، و (الترمذي) ، و (النسائي) ، و (ابن ماجه) ، والمسانيد : (مسند أحمد) ، و (مسند الشافعي) ، وغير ذلك ، وكان ذلك في تاريخ كذا » (١٢٢) ·

والاهم من هذه النعوت المذكورة المتعلقة بالمجيز والمجاز له ، هو توثيق الاجازة بخط الاستاذ المجيز نفسه ، فلم يكتف بنص الاجازة المستفيض ، وانما أضيف له هذا التوثيق الشخصي من الاستاذ نفسه ·

كما ذكر القلقشندي أنه حذف من نص اجازته السابقة ما يكتب عادة للمجاز له « من حيث أنه لا يليق بأحد أن يذكر ألقاب نفسه في مصنف له ، لانه يصير كأنه أثنى على نفسه » (١٢٣) ·

أما هذه الالقاب المحذوفة المشار اليها فتكون على قدر رتبة المجاز مثل أن يكتب له : « الفقير الى الله تعالى ، الشيخ ، الامام ، العالم ، العامل ، الاوحد ، الفاضل ، المفيد ، البارع ، علم المفيدين ، رحلة القاصدين ، فلان الدين ، أبو فلان ، فلان ابن فلان ، (بحسب رتبة آبائه)) ·

ولا شك أن هذه النعوت توضح لنا ما كان لنا وما كان عليه الطالب المفيد من الاحترام في مراحل تحصيله المختلفة ، فقد تضمنت ذكر اسمه وكنيته ولقبه ، وشفعت بالنعوت العلمية والخلقية والشخصية وغير ذلك ·

وأرخت هذه الاجازة كما هي العادة بقوله : « وكتب في تاريخ كذا »(١٢١) .

الاجـــازة بالروايـــة

النوع الثاني من أنواع الاجازات العامة ، الاجازة بالرواية أو الاجازة بالمرويات على الاستدعاءات .

والطريقة التي فيها أن يكتب بعض طلبة العلم المستجيزين الى بعض الفقهاء والعلماء المختصين ، والاعلام المشهورين في بعض فروع العلوم استدعاءات خاصة يطلبون فيها اجازتهم على ما يطلبونه من حق الرواية ، أو السماح بالسماع عنهم وغير ذلك .

وقد جرت العادة في مثل هذه الاحوال أن تكتب الاجازة وترسل الى طالبيها . وهذا النوع من الاجازات العامة يبرز المدى الذي بلغته الثقافة الاسلامية والحضارة العربية في هذا المضمار .

وخير ما نعرضه منها هنا نص الاستدعاء الذي طلب فيه الصفدي ومن شيخه جمال الدين بن نباتة المصري أن يمنحه اجازة خاصة واجازة عامة ، والسماح له بروايته لكتبه المختلفة ، وطلب أن يزوده ببعض ما يسأله عنه .

استهل المستجيز الصفدي طلب الاجازة بقوله : « الحمد لله على نعمائه ، المسؤول من احسان سيدنا ، الامام ، العالم ، العلامة ، رحلة أهل الادب ، قبلة ذوي التحصيل والداب ... جمال الدين ، أبي عبد الله ، محمد ابن الشيخ الحافظ شمس الدين محمد بن نباتة ، جمع الله شتات أهل الادب في درجة هذه الدولة ... اجازة كاتب هذه الاحرف ، فسح الله في مدته ، برواية المصنفات في الاحاديث النبوية ، والتآليف الادبية ، على اختلاف أوضاعهما ، وتباين أجناسهما وأنواعهما ، بحسب ما يؤدي ذلك اليه واتصل به من سماع ، أو اجازة ، أو وصية ، أو اجازة ، من مشايخ العلم الذين أخذ عنهم ، واجازة ما له ، أحسن الله اليه ، من مقول : نظما ، أو نثرا ، أو تأليفا ، أو وضعا ، (اجازة خاصة) واثبات ما له من التصانيف الى هذا التاريخ بخطه الكريم ، واجازة ما لعله يقع بعد ذلك (اجازة عامة) ... »(١٢٤) .

واختتم الصفدي المستجيز طلبه بقوله : « كتبه خليل بن ايبك بن عبد الله الايبكي بالقاهرة المحروسة ، في مستهل شعبان المبارك سنة تسع وعشرين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل »(١٢٥) .

يلاحظ في نص استدعاء الاجازة أن المستجيز بعث من القاهرة الى دمشق بهذا الطلب ، وقد لاحظنا أنه كان يلتزم آداب المخاطبة ويثني عليه كل الثناء ، ويخصه بأفضل النعوت العلمية والآداب الخلقية .

كما يلاحظ أن الاجازة الخاصة كانت تقتصر على الماضي والحاضر ، وأن الاجازة العامة تشمل كل ما يجد ويتعلق بالمستقبل ، وقد

لاحظنا أن بعض المستجيزين يطلبون في الاجازة أن تشمل أولادهم بشكل عام ، سواء منهم الاحياء ، أو الذين يتوقع أن يلدوا في المستقبل .

ذكر ابن حجة الحموي في خزانته أن الاستاذ المجيز جمال الدين بن نباتة أبطأ في رده الجواب ، وقد استهل اجازته للصفدي بقوله بعد البسملة : « أما بعد حمد لله الذي اذا توجه اليه ذو السؤال فاز ، واذا استدعى كرمه ذو الطلب أجاب وأجاز ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد كعبة القصد التي ليس بينها وبين النجح حجاز ... »

واستطرد الاستاذ المجيز ، وأفاض القول في ذكر فضائل المستجيز ، وهذه من آداب الاجازة المتبعة ، فتحدث عن آدابه حديثا شيقا ، يتسم بالمبالغة في ذكر النعوت والاوصاف ، وخلص بعد هذا الاستطراد الطويل الى قوله : « وأجزت لك أن تروي عني ما تجوز لي روايته من مسموع ومأثور ، ومنظوم ومنثور ، واجازة ومناولة ، ونقل وتصنيف ، وتنضيد وتفويف ، وماض ومتردد ، (وآت على رأي بعض الرواة) ومتجدد ، وجميع ما تضمنه استدعاؤك ، فاجمع ما يكون من لفظه المتبدد ، كاتبا لك بذلك خطي ، مشترطا عليك الشرط المعتبر ، فليكن قبولك يا عربيّ البيان جواب شرطي ... » (١٢٦) .

وانتقل بعد ذلك الى جوانب أخرى من هذه الاجازة ، فذكر ، بناء على طلب المستجيز روايته عن بعض مشايخ الحديث سماعا وحضورا ، ولا سيما أن المجيز هو ابن الشيخ الحافظ المحدث المشهور شمس الدين بن نباتة وأنه تفرد برواية بعض الاحاديث ، وهذا الذي كان يتوخاه في طلبه خاصة ، وقد أجابه الى مطلبه ، فذكر نبذة عن حياته وآثاره وأساتذته وغير ذلك ، ثم قال بعد عرضه المسهب : « أجزت لك (أعزك الله) روايتها عني ، ورواية ما أدونه وأجمعه بعد ذلك حسبما اقترحه استدعاؤك ونمقه ، ونسخه وحققه ، وتضمنه سؤالك الذي تصدقت به ، فمنك السؤال ومنك الصدقة ... » (١٢٧) .

كان نص الاجازة أطول من نص استدعاء المجيز ، وقد لاحظنا أن الشيخ المجيز اختتمها بهذا القول الرقيق الذي يعبر عن هذا التواضع الذي كان بين العلماء ، كما لاحظنا هذا الالتزام المتبادل بآداب التحدث والخطاب .

يضاف الى ذلك كله أن الاجازات تمثل آفاق الثقافة التي يشترط في كل مثقف أن يتحلى بها ، وهي صفحة مشرقة غرّاء في حضارتنا .

مثل آخر من الصفدي نفسه ، وهو هنا فيه المجيز ، لا المستجيز ، كما رأينا في الاجازة السابقة ، فقد كتب على استدعاء بعث به القاضي شهاب الدين أحمد الحنبلي ، خطيب بيت الآلهة ، وكاتب الدست بالشام ، يستجيزه لنفسه .

وما جاء في الاجازة الجوابية التي بعث بها

الصفدي اليه قوله بعد الحمدلة والتشهد والصلاة : « وبعد ، فان الرواية من محاسن الاسلام ، وخصائص الفضلاء الذين تخفق لهم ذوائب الطروس،وتنتصب رماح الاقلام، ولم تزل رغبة السلف تتوفر عليه ، وتشير أنامل ارشادهم للانام بالحث اليه »(١٢٨) .

واستطرد المجيز في التحدث عن أوصاف صاحب الاستدعاء المستجيز ، وهو خطيب وقاض ، فقال :

« فأراد أن يشرّف قدري ، ويعرف نكري فطلب الاجازة مني ، وأنا أحق بالاخذ عنه ، واستدعى ذلك مني ، ورب حامل فقه الى من هو أفقه مني .

فنعم قد استخرت من الله تعالى ، وأجزت له ما يجوز لي تسميته ، وذكرت هنا شيئا من مرويّاتي وأشياخي ، رحمهم الله ، وذكرت مصنفاتي (١٢٩) :

اجازة قاصر عن كل شيء
يسير من الرواية في مفازه

لمن ملك الفضائل واقتناها
وجاز مدى العلا سبقا وجازه»

الاجـــازة بالعراضـــة

هذا الضرب من الاجازة على غاية من الاهمية العلمية ، فلقد ذكر القلقشندي أنه « جرت العادة أن بعض الطلبة اذا حفظ كتابا في الفقه ، أو أصول الفقه ، أو النحو ، أو غير ذلك من الفنون ، يعرضه على مشايخ العصر ، فيقطع الشيخ المعروض عليه ذلك الكتاب ، ويفتح منه أبوابا ومواضيع ، يستقرئه اياها من أي مكان اتفق ، فان مضى فيها من غير توقف ولا تلعثم ، استدل بحفظه تلك المواضع على حفظه جميع الكتاب، وكتب له بذلك كل من عرض عليه ، في ورق مربع صغير ، يأتي كل منهم بقدر ما عنده من الملكة في الانشاء ، وما يناسب ذلك المقام من براعة الاستهلال ونحوها ، فمن عال ، ومن هابط ، وربما خفف بعضهم ، فكتب : (وكذلك عرض عليّ فلان) أو (عرض عليّ وكتبه فلان) ، اما رياسة وتأبيا عن شغل فكره وكد نفسه فيما يكتبه واما عجزا عن مضاهاة من يكتب معه ، وقد اخترت أن أضع في هذا المحل ما وافق الصيغة وجرى على أسلوب البلاغة »(١٣٠) .

اختار القلقشندي في هذا الضرب من الاجازات نص الاجازة التي كتبها الشيخ بدر الدين محمد بن أبي بكر المخزومي المالكي للنجل النبيل شهاب الدين أبي العباس ، أحمد بن محمد العمري حين عرض عليه كتابين : أولهما (عمدة الاحكام) للحافظ عبد الغني ، وثانيهما كتاب (شذور الذهب) للشيخ جمال الدين بن هشام في رمضان سنة سبع عشرة وثمانمئة . ومما جاء فيه بعد الحمدلة والتشهد والصلاة قوله :

« فقد عرض علي الجناب العالي ... طائفة متفرقة من (عمدة الاحكام) للحافظ عبد الغني المقدسي ، و (شذور الذهب)

للعلامة جمال الدين بن هشام عرضا قصرت دونه القرائح على طول جهدها .. فأحسن عند العرض في سردها ، وزين (أبقاه الله) تلك الاماكن بطيب لحنه واعراب لفظه ، وأذن امتحانه فيها بأن جواهر الكتابين قد حصلت بمجموعها في خزانة حفظه . فحبذا هو من حافظ روى حديث فضله عاليا ، وتلا على الاسماع ما اقتضى تقديمه على الاقران فلله دره مقدما وتاليا .

واختتم الاستاذ المجيز اجازته بقوله : « والله تعالى يبهج نفسه بما يصبح الحاسد وهو مكمد ، وتقر عينه بهذا الولد النجيب حتى لا يبرح يقول : « أشكر الله وأحمد بمحمد وآله »(١٣١) .

واختار القلقشندي نص اجازة ثانية كتبها الشيخ المجيز محمد بن عبد الدائم لولد القلقشندي أبي الفتح نجم الدين محمد حين عرض على أستاذه كتاب (المنهاج) في الفقه للنووي في سنة ثلاث عشرة وثمانمئة للهجرة ، ومما جاء فيها قوله بعد المقدمة الحمدلية التقليدية : « وبعد ، فقد عرض علي الفقيه الفاضل ... مواضع متعددة من (المنهاج) في فقه الامام الشافعي المطلبي ... تأليف الحبر العلامة ، ولي الله ، أبي زكريا بن شرف الدين بن مري النووي ... دل حفظه لها على حفظ الكتاب ، كما فتح الله له مناهج دقة وجلة ، وكان العرض في يوم كذا »(١٣٢) .

وقد تتضمن الاجازة الواحدة أكثر من تفويض واحد فتجمع مثلا بين الرواية والعراضة معا ، فمن ذلك ما كتبه عز الدين بن جماعة : « كذلك عرض علي المذكور باطنها عرضا حسنا ، محررا ، مهذبا ، مجادا ، متقنا ، عرض أيقن حفظه ، وزين بحسن الاداء لفظه ، وأجزل له من عين العناية حظه ، مر فيه مرور الهملاج الوساع (١٣٣) في فسيح ذي السباع ، وقد دلني ذلك منه (نفعه الله تعالى ، ونفع به ، ووصل أسباب الخير بسببه) على علو همته ، ووفور أريحيته ، وتوقد فكرته ، واتقاد فطنته ، وأصله في ذلك عريق :

سجية تلك منهم غير محدثة
ان الخلائق - فاعلم - شرها البدع

وقد أذنت له أن يروي عني الكتاب المذكور وجميع ما يجوز لي ، وعني ، روايته من مصنفاتي وغيرها ، من منظوم ومنثور ، ومنقول ومعقول ومأثور بشرطه المعتبر ، عند أهل الاثر ، وكتب فلان في تاريخ كذا ... » (١٣٤) .

أبرز ما لاحظناه في مضمون هذه الاجازة الدقة المتناهية ، والشروط المعتبرة في المأثور ، ومما لا شك فيه أن قيمة الاجازة تختلف بحسب قيمة الاستاذ المجيز ، وحتى الذي يقوم بكتابتها من العلماء الذين حضروا اختبار المجاز له .

ولا تكتب الاجازة في العراضة الا بعد التأكد من حسن استعداد الطالب الممتحن في العلوم والكتب التي عرضت عليه ، وسئل فيها عن

بعض القضايا المختارة والامور والمسائل المعقدة ، من خلال قطع الكتاب المعروض على غير اتفاق .

ثمّة بعض الانواع الاخرى من الاجازات ، نص فيها على الاطلاق والشمولية في مضمونها ، تشمل على الاخوة والابناء وغيرهم ممن يحددهم المستجيز في طلبه ، وقد نستغرب في بعض الاجازات أنها تتضمن شمولها لمن سيلد في المستقبل من أبناء المستجيز .

يحسن في نهاية هذا البحث الوقوف عند اجازة كتبها القلقشندي لطفل نابغة ، لم يتجاوز العاشرة من عمره ، وقد قدم المجيزة لهذه الاجازة قبل ايرادها بقوله :

« ومن ذلك ما كتبته لمن اسمه (محمد) ، ولقبه (شمس الدين) من أبناء بعض الاخوان ، وقد عرض عليّ (الاربعين حديثا) للشيخ محي الدين النووي رحمه الله ، و (الورقات) في الاصول لامام الحرمين و (اللمحة البدرية) في النحو للشيخ أثير الدين أبي حيان دفعة واحدة ، وهو دون عشر سنين وهو :

(الحمد لله الذي أطلع من دراري الافاضل في أفق النجابة شمسا ، وأظهر من أفاضل الذراري ما يغض به المخالف طرفا ، ويرفع به المحالف رأسا ، وألحق بالاصل الكريم فرعه في النجابة فطاب جنى وأعرق أصلا وزكا غرسا ، وأبرز من ذوي الفطر السليمة من فاق بذكائه الاقران فأدرك العربية في لمحه ، وسما بفهمه الثاقب على الامثال فأمسى وفهم (الورقات) لديه كالصفحة ، وخرق بكرم بدايته العادة ، فجاز الاربعين لدون العشر ، وأتى على ذلك بما يشهد له بالصحة ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي عمّت بركة اسمه الشريف سميه ففاز منها بأوفر نصيب ، وخص بالهام التسمية به أولو الفضل والنهى فما سمي به الا كريم و لاسمي به الا نجيب ، وعلى آله وصحبه الذين أينعت بهم روضة العلم وأزهرت ، وأورقت شجرة المعارف وأثمرت .

وبعد ، فقد عرض عليّ فلان مواضع من كتاب كذا ، وكتاب كذا ، فمر فيها مرور الصبا ، وجرى في ميدانها جري الجواد ، فما حاد عن سنن الطريق ولا كبا » .

يبدو أن نص هذه الاجازة لم يكتمل ، وقد لاحظ محقق (صبح الاعشى) ذلك ، فذكر أن بقية هذه النسخة سقطت من قلم الناسخ كما ترى (١٢٥) .

والملاحظة الهامة في نص هذه الاجازة أن المجيز تعجب كل التعجب من هذا الطفل المجاز الذي لم يتجاوز العاشرة ، أي أن عمره التربوي أعلى بكثير من عمره الزمني ، ولذلك أجاب اجابة من كان في الاربعين ، وبرهن في أجوبته بما يشهد له بصحة التفكير والذكاء الثاقب .

والملاحظة الثانية الاهم أن النظام التربوي السائد كان - في الواقع - صورة عن الحياة الثقافية الشاملة ، فنحن نجد أن الاطفال كانوا يدرسون بالاضافة الى كتاب الله -

بعض المصادر العلمية الجليلة . فهذا الطفل المجاز أتقن في الحديث كتاب (الاربعين حديثا) النووية ، وفي الاصول كتاب (الورقات) لامام الحرمين ، وفي النحو كتاب (اللمحة البدرية) لابي حيان .

الاجازات الشعرية

ليس المقصود هنا ما سبق لنا ايراده من الاجازة في الشعر ، أو الاجازة عند الشاعر ، فقد وضحنا المعنى الاصطلاحي في مكانه من هذا البحث ، وانما المقصود استخدام النظم كأسلوب نستعيض به عن النثر في الاستجازة .

لاحظنا فيما مر معنا استخدام النثر في اجازات الحديث الخاصة ، وفي الاجازات العلمية العامة ، على اختلاف ضروبها ، وقد استخدم في تحريرها الاسلوب المسجع ، كما فعل القلقشندي في صبحه ، واختار لنا نماذج مختلفة من الاجازات « ما وافق الصنعة وجري على أسلوب البلاغة » .

أما المستجيزون والمجيزون من الشعراء أو العلماء البارعين في النظم فكانوا يفضلون استخدام النظم لا أكثر في كتابة هذه الاجازات العلمية ، ولا بد في قصيدتي الاستجازة والاجازة من أن تكونا وفق ذات الوزن والروي كما في القصيدة التي أجاب بها جمال الدين بن نباتة أحد طلابه المستجيزين شعرا فقال (١٢٦) :

سئلت اجازتنا لهم ولمثلهم
يروي الاجازة سيد عن سيد

ونعم أجزت لهم رواية ما اقتضوا
بالشرط من لفظ أجزت ومسند

ومصنفات لست عنها راضيا
فمسوّد منها وغير مسود

أهملت منها ما أردت وبعضها
ناديت : لا تهلك أسى وتجلد

خذها اجازة طائع لك منشد
للمدح فاعجب للمجيز المنشد

واسبقه بالقدر البسيط فان لي
هما مديدا ان أقل قال : اقصد

قلمي ولفظي معرضان كلاهما
لا من لساني ان نطقت ولا يدي

وأجاب المجيز الشاعر نفسه جمال الدين ابن نباتة في معرض اجازة شعرية ثانية المستجيز شمس الدين بن سمنديار باجازة شعرية مطولة ، نختار منها قوله (١٢٧) :

ان قيل : ان (سمنديار) لشخصه
نسب فللعرب الخلاص لسانه

مستبدع الالفاظ قد حصلت على
رجحانها وعلوّها أوزانه

قل : يا محمد فيه يسمع فنه
قولا يطول الى السها كيوانه

ها قد أجزتك طوع أمرك ان تجز
ان الرفيع تجيزه أدوانه

ان كنت سلطان القريض فانه
لولاك لم ينفذ اذا سلطانه

أعلام طرسك حيث ســار وقصره
من بيتك المعمور أو بستانـــه

أمّرت في الاشعار شعرك حاكما
متصرفا في أمرهـــا ديوانـــه

نكتفي بهاتين الاجازتين اللتين بعث بهما الشاعر جمال الدين بن نباتة لمن كان قد استجازه شعرا في استدعائه ، ولكن لا بد من الاشارة هنا الى القصيدة الاجازية الثانية تضمنت شيئا جديدا ، وهو تطور جديد في الاجازة العامة ذلك أن المجيز انما يتحدث عن أمارة الشعر والتصرف في الديوان ، وهكذا نشهد مرحلة ختامية جديدة في الاجـــازة الشعرية ، وقد رأيناها أسلوبا واذا بهــا تغدو مضمونا اجازيا في الشعر وحده .

نتجاوز هذا التطور الاجازي الشعري لنعود ثانية الى ما لنا فيه ، ولا بد لنا لكي نستكمل الصورة المذكورة من أن نعرض صورة أخرى مقابلة تتمثل في الاستدعاء من المجيز في طلب الاجازة .

كتب الشاعر عبد الرحمن بن النقيب الى الشيخ العلامة خير الدين الرملي يستجيزه ، وقد استهل قصيدته الاستجازية بقوله:(١٣٨)

كم حلت الحبا بشرخ الشباب
لرياض طوع المنى ورواب

ومناخ في ظل جـانب دوح
ومقيل بين الغصون الرطاب

وانتقل الى التحدث أستاذه المجيز مادحا:

مسند الشام مع فلسطين خــير الد
ين من جاء بالعجيب العجــاب

هو نعمان عصره فـــارس الحل
بة في المشكلات عند الجـــواب

خصّه الله في الفروع بفهــــم
زاكـــن خابر مناط الصـــواب

وحبـــاه مـــن العلوم بحـــظ
وافر فارتقى على الاضـــــراب

ما تصـــدى لمشكـــل قـــط الا
وجـــلا عنه وصمة الارتيـــاب

ويمهد الشاعر بهذا الثناء ليخاطب المجيز قائلا (١٣٩) :

يا اماما أبصرت منه بعين السمـ..
.. ع كهفا لسائـــر الطـــلاب

منك في الشام رحلة عاقني عنـ..
.. من الخط مخلف الاسبـــاب

فاليـــك الغـــداة منـــي ردودا
بنت فكر فوق الرداح الكعـــاب

وتحلت من بعـــد أوصافك الغـ
..ـر بعقد منضد الاقتضـــاب

ويصرح بعد توطئته المسهبة طالبا بـــر الاجازة في سند الفقه ، ويختتم طلبه داعيا بطول البقاء لاستاذه المجيز ، قائلا له علـى لسان قصيدته :

ترتجي (الاجازة) منك في المر...
.. وي مهرا فتلك أقصى الطلاب

فأنلني لا سيـــما سند الفقـ٠٠

٠٠٠ـه بعلياك يا رفيع الجنـــاب

وتفضل بهـــــا على مستميـــح

راغـب واغتنم جزيل الثـــواب

فلمن مثلك (الاجازة) تستـا ٠٠

٠٠ م بنظم القريض للاحبـــــاب

وابق واسلم مرفه البال ما خط ٠٠

٠٠٠ يراع حرفا بصدر كتـــــاب

ليست هذه القصيدة الاستجازية الوحيدة في ديوان الشاعر نفسه ، يطلب الاجازة في استدعائه الشعري ، فقد عرف عنه أنـــه كتب للشيخ محمد بن سليمان نزيل مكــة يستجيزه ، ولكن طلبه لم يقتصر عليه وحده وانما تجاوزه الى ابنه الوحيد سعـــدي ، وأخويه عبد الكريم وابراهيم (١٤٠) ٠

ومما لا شك فيه أن الاجازات الشعريـــة بنوعيها ، ظهرت بعد الاجازات النثرية ، فالمضمون فيها يختلف ، فهناك اجازة الشعر نفسه ، وهناك الاجازة في العلوم المختلفة يستخدم في طلبها النثر في معظم الاحيان ، والشعر في أحيا نادرة جدا ٠

(٤)
آداب الاستجـــازة والاجـــازة

يتضح مما تقدم معنا أن الاجازات العلمية ظاهرة فريدة في التراث العربي ، تمثل قمة النضج في الثقافة الاسلامية ، ونستطيع من خلالها التعرف على مناحي الحياة الدينية والفكرية والعلمية ، وقد لاحظنا الشـــروط المعتبرة في منحها ، كما أشرنا الى تشدد العلماء في الفحص والاختبار ، وأوردنا النص الكامل في التأكد من أهلية المجاز وكفاءته خلال سؤال بعض العلماء عن خمسة أمور هي التحدث عن لفظ الاجازة ، وتصريفها ، وحقيقتها ، ومعناها ، وأقسامها الثمانية ٠

ولا بد من الاشارة هنا أيضا الى أهمية أدب الاستجازة ، وأدب الاجازة ، فقد لاحظنا من خلال الاطلاع عليها التمسك بالمفاهيم الخلقية السامية والتقاليد الاجتماعية التـي يتمسك بها الناس عامة والعلماء خاصة ٠

نبدأ بأدب الاستجازة ، فنجد التقديس والاجلال والاحترام للعلم وللعلماء ، لا رغبة في نيل الاجازة ، ولا رهبة من غضب الاستاذ وانما نجد أن جماعة الفقهاء من الطـــلاب المستجيزين يقدرون العلماء ، ويقدســـون العلم دون انتظار ثواب أو ابتغاء مصلحة ٠

ويشتمل عادة طلب الاجازة على ذكـــر نسب الاستاذ المجيز ، وتعـــداد نعوتـــه الاجتماعية والدينية والعلمية ، وبيان مـــا له من المصنفات على اختلافها ، كما يشمل على بعض المطالب الخاصة ، بالاضافة الى المطالب العامة ، أو كما اصطلح عليـــه الاجازة العامة ، أو الاجازة الخاصة ، وذلك بحسب وضع الطالب المستجيز ٠

أما أدب الاجازة فيتميز بالتواضع الـذي يتصف به العلماء ، ولا شك أن ذلك يرجع الى صفات المعلمين ٠ ومن تكبر من العلماء وحجب معارفه عن مريديه فانما يكون قـد أذنب في حق الشرع ٠

وتبدأ الاجازة عادة بالبسملة ، والحمدلة، والتشهد ، والصلاة ، ولا بد أن يتضمن الحمد بعض ما سوف يرد في نص الاجازة ٠

وفي القسم الثاني لا بد لنا من ذكر السماع والرواية والعراضة ، وفي القسم الثالث ينص على لفظ الاجازة وما يستتبعها من حقوق ، وينص في القسم الرابع على الواجبات المترتبة عليه بعد نيله حق الاجازة

كما يشترط في أسلوبها أن تكتب باتقان، يلتزم فيها الكاتب بالسجع والصور البديعية وغيرها ، ويختار عادة لكتابتها بعض العلماء الذين حضروا الاختبار العلمي ٠

● ● ●

وليس من المبالغة في شيء ان قلنا : ان هذه المناهج العلمية والتقاليد العريقة في تراثنا العربي والمطبقة في الاكاديميات العلمية والمؤسسات الجامعية في العصر الحديث ليست في الاصل الا جزءا من هذا التراث الحضاري الاسلامي والفكر العربي الاصيل ، وهما اللذان أسهما في تطور الحضارة الانسانية الحديثة ، وأوصلاها الى قمة الابداع الحضاري ٠

فما أحوجنا نحن الآن الى تبيان الذخائر التراثية ودراسة هذه الجوانب الفكرية الاصيلة في تراثنا وحضارتنا كما كانت في أوج نهضتنا ، وذلك حين أثرت الحضارة الانسانية وأثرت فيها ، وفتحت أمامها منهج التطور والتجديد ٠

ومن حقنا أن نجدد هذا التراث العربي ونبرز هذه المفاهيم والقيم ، لا رجوعا منا الى الوراء لنعيش على أطلال الماضي وظلاله وانما نفعل ذلك لكي نحفظ لحضارتنا استمرارها دون انقطاع ، نصل الماضي بالحاضر وننطلق من خلالهما في آفاق المستقبل الرحب ، على هدي هذا الماضي الثر ، ووفق المعطيات العلمية المعاصرة ٠ والخطر كل الخطر حين نتمسك بالتراث تمسكا أعمى نجمد عليه ، ونعرض عن الآماد الفسيحة والمنجزات العظيمة التي بلغها العلم في العصر الحديث ٠

د٠ موسى باشا
الاستاذ في كلية الآداب بجامعة دمشق

المصادر والمراجع المعتمدة في هذا البحث

١ ــ التهانوي : (محمد بن علي التهانوي المتوفى في القرن الثاني عشر الهجري)
● كشاف اصطلاحات الفنون . تحقيق لطفي عبد البديع . نشر المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر القاهرة ١٣٨٢ هـ ــ ١٩٦٣ م ٠

٢ ــ ابن جبير : (ابو الحسين ، محمد بن احمد ابن جبير المتوفى سنة ٦١٤ هـ) .
● رحلة ابن جبير
منشورات دار صادر بيروت ١٣٧٩ هـ ــ ١٩٥٩ م

٣ ــ ابن حجة : (تقي الدين ابو بكر ، المعروف بابن حجة الحموي المتوفى سنة ٨٣٧ هـ)
● خزانة الادب . طبع دار الطباعة ١٢٩١ هـ. ــ القاهرة .

٤ — الخطيب البغدادي (ابو بكر ، احمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة٤٦٣هـ)
● تاريخ بغداد . طبع دار الكاتب العربي.

٥ — ابن دقماق (ابراهيم بن ايدمر بن دقماق المتوفى سنة ٨٠٩ هـ)
● الانتصار لواسطة عقد الامصار .
مطبعة بولاق سنة ١٨٩٣ م

٦ — الزبيدي : (مرتضى محمد بن محمد المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ)
● تاج العروس في شرح القاموس .
الطبعة الاولى . المطبعة الخيرية ، سنة ١٣٠٦ هـ .

٧ — السبكي : (تاج الدين ، ابو نصر ، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ) .
● معيد النعم ومبيد النقم . تحقيق الاساتذة محمد علي النجار ، وابي زيد شلبي، ومحمد ابو العيون .
طبع دار الكاتب العربي بمصر ، سنة ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ م

٨ — السيوطي : (جلال الدين ، عبد الرحمن ابن ابي بكر ، المتوفى سنة ٩١١ هـ)
● حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة
المطبعة الشرقية بالقاهرة سنة ١٣٢٧ هـ

٩ — الصفدي (صلاح الدين ، خليل بن ايبك ، المتوفى سنة ٧٦٤ هـ)
● الوافي بالوفيات . تحقيق هـ. ريتر .
طبع مطبعة الدولة باستانبول سنة١٩٣١م

١٠ — القاسمي (جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ)
● الفضل المبين على عقد الجوهر الثمين .
وهو شرح الاربعين العجلونية ، مخطوطة اطلعني عليها الاستاذ عاصم ابن استاذي الكبير العلامة المرحوم الشيخ محمد بهجة البيطار ، فجزاه الله عني خيرا .

١١ — القلقشندي (ابو العباس احمد القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١ هـ)
● صبح الاعشى في صناعة الانشا
طبع المطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٣٣٢ هـ — ١٩١٥ م

١٢ — كرد علي : (محمد بن عبد الرزاق بن محمد ، المتوفى سنة ١٩٧٤ هـ — ١٩٥٣ م)
● خطط الشام. طبع المطبعة الحديثة بدمشق سنة ١٣٤٣ هـ — ١٩٢٥ م

١٣ — المحبي (محمد امين بن فضل الله ، المعروف بالمحبي ، المتوفى سنة ١١١١ هـ)
●خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر
المطبعة الوهبية بالقاهرة ١٣٨٤ هـ

١٤ — ابن منظور (ابو الفضل ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ) .
● لسان العرب
طبع دار صادر ودار بيروت ١٣٧٤ هـ — ١٩٥٥ م

١٥ — موسى باشا (د. عمر بن محمد علي موسى باشا)
● الادب في بلاد الشام . طبع المكتبة العباسية بدمشق سنة ١٩٧٢ م

● ابن نباتة المصري — مير شعراء المشرق
طبع دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٣ م — ١٣٨٣ هـ .

● محاضرات في الادب المملوكي والعثماني
منشورات جامعة دمشق . مطبعة الاحسان ١٤٠٠ هـ — ١٩٨٠ م

١٦— النعيمي (عبد القادر بن محمد النعيمي المتوفى سنة ٩٢٧ هـ)

● الدارس في تاريخ المدارس . تحقيق الاستاذ جعفر الحسيني .
منشورات المجمع العلمي العربي . طبع مطبعة الترقي بدمشق ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨م

١٦ ـ ابن النقيب : (عبد الرحمن بن محمد ، الملقب بابن النقيب المتوفى سنة ١٠٨١ هـ)

● ديوان ابن النقيب . تحقيق الاستاذ عبد الله الجبوري .
مطبوعات المجمع العلمي العربي ١٦٨٣ هـ — ١٩٦٣ م

١٧ ـ ابن واصل (جمال الدين محمد بن سالم ابن واصل الحموي المتوفى سنة ٦٩٧ هـ)

● مفرج الكروب في أخبار بني ايوب . تحقيق الدكتور جمال الدين الشيال .
المطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٩٥٣ م — ١٩٥٧ م

الحواشي

(٨٧) ابن منظور : لسان العرب ، ج ٥ ص ٣٢٩

(٨٨) القاسمي : الفصل المبين (مخطوط) ورقة ١٨ .

(٨٩) المصدر السابق ، ورقة ١٨ ، ١٩

(٩٠) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص ٣١ ، ٣٢ .

(٩١) المقصود من (نا) في نص الحديث ، اي (حدثنا) ، و (نا) اي (اخبرنا) ، وهذان المختصران من اساليب الحديث النبوي ، ويكتب في بعض الاحيان (ثنا) ، وقد افادنا محققو كتاب (معيد النعم ومبيد النقم) للسبكي ان استخدم هاتين الصيغتين : (اخبرنا) و (انبانا) سواء عند المتقدمين . أما عند المتأخرين فان الإنباء يكون مقصورا على الاجازة فقط .

(٩٢) الصفدي : الوافي بالوفيات ، ص ١١٧

(٩٣) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٢٠٨ .

(٩٤) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ورقة ١٧ ، والزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص ٣١ ، ٣٢ .

(٩٥) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص ٣١ ، ٣٢ .

(٩٦) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ورقة ١٧ .

(٩٧) المصدر السابق ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٩٨) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص ٣١ ، ٣٢ .

(٩٩) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ورقة ١٨ .

(١٠٠) المصدر السابق ، ورقة ١٨ .

(١٠١) المصدر السابق ، ورقة ١٨ .

(١٠٢) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون ج ١ ص ٢٠٨

(١٠٣) المصدر السابق ، ج ١ ص ٢٠٨

(١٠٤) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ورقة ١٩

(١٠٥) المصدر السابق (مخطوط) ورقة ١٩

(١٠٦) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٠٧) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ورقة ١٩ .

(١٠٨) اي بالاجازة العامة .

(١٠٩) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ورقة ١٩ .

(١١٠) في معجم لسان العرب : « وقيل : حَبَلَ الحَبَلَة ، ولد الولد الذي في البطن ، ومنه حديث عمر لما فتحت مصر ارادوا قسمها ، فكتبوا اليه ، فقال : لا ، حتى يغزو منها حَبَلَ الحَبَلَة ، يريد حتى يغزو من أولاد الاولاد ، ويكون عاما

في الناس والدواب ، أي يكثر المسلمون بالتوالد » ج ١١ ص ١٣٩

(١١١) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ، ورقة ١٩ .

(١١٢) المصدر السابق (مخطوط) ورقة ١٩

(١١٣) المصدر السابق (مخطوط) ، ورقة ١٩

(١١٤) المصدر السابق (مخطوط) ، ورقة١٩

(١١٥) المصدر السابق (مخطوط) ، ورقة ١٩

(١١٦) المصدر السابق ، ص ١٩

(١١٧) القلقشندي : صبح الاعشى ، ج ١٤ ، ص ٣٢٢

(١١٨) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٣

(١١٩) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٥

(١٢٠) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٥

(١٢١) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٥

(١٢٢) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٦،٣٢٧

(١٢٣) — المصدر السابق ج ١٤ ص ٣٢٧

(١٢٤) ابن حجة : خزانة الادب (تقديم ابـي بكر) ص ٣٥١ ، ٣٥٢

(١٢٥) المصدر السابق ، ص ٣٥٢

(١٢٦) المصدر السابق ، ص ٣٥٣

(١٢٧) المصدر السابق ، ص ٣٥١ ، ٣٥٥

(١٢٨) القلقشندي : صبح الاعشى ، ج ١٤ ص ٣٣٢

(١٢٩) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٣٣ ، ٣٣٤

(١٣٠) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٧

(١٣١) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٩

(١٣٢) المصدر السابق ، ج ١٤ ٣٣٠

(١٣٣) الهملاج : هملج ، احسن في السـير ، وسار في سرعة وبخترة . والوساع من الخيل هو الجواد الواسع الخطو .

(١٣٤) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٣١

(١٣٥) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٣١

(١٣٦) ديوان ابن نباتة المصري ، ص ١٥٥ ، وكتابنا (ابن نباتة المصري) ص ٤٩٠ — ٤٩١

(١٣٧) المصدران السابقان ص ٥١٥ ، ٥١٦ ، وص ٤٩١

(١٣٨) ديوان ابن النقيب ، ص ٢٠ — ٢٤ ، وكتابنا (محاضرات في الادب المملوكي والعثماني) ص ٢٢٤

(١٣٩) ديوان ابن النقيب ، ص ٢٠٠

(١٤٠) المصدر السابق ، ص ٢٠٠

ابن عساكر
في رحلة النابلسي

رياض عبد الحميد مراد

- ١ -

قسم النابلسي (١١٤٣ هـ/ ١٧٣٠ م) رحلته الكبرى المسماة (الحقيقة والمجاز في رحلة الشام ومصر والحجاز) الى ثلاثة أقسام :

الاول : في الجولان في البلاد الشامية .

والثاني : في الاقبال على البقاع المصرية .

والثالث : في التشرف بالوصول الى الاقطار الحجازية .

بدأ رحلته في ١١٠٥/١/١ هـ - ١٦٩٣/٩/٢ م بزيارة الجامع الاموي ومقبرة باب الصغير ومقبرة مرج الدحداح ثم مقام الشيخ محي الدين ثم انطلق من دمشق متجها نحو الشمال مارا بالنبك وحمص وحماه، ثم يتجه نحو مصياف فجبلة فاللاذقية ، ثم يعود الى جبلة متجها نحو الجنوب الى طرابلس فبيروت فعكة فنابلس فالقدس فالرملة واللد فعسقلان فغزة وهي آخر القسم الاول .

وانطلق المركب ثانية من خان يونس مبتدئا القسم الثاني في البلاد المصرية مارا بالعريش وبلبيس والقاهرة وهناك يقيم ما يقرب من سبعين يوما وبها ينتهي القسم الثاني من الرحلة .

وأما القسم الثالث فينطلق من منزنه قايتباي فالسويس متجها شرقا نحو البحر الاحمر ثم جنوبا مسايرا البحر الاحمر الى أن يصل الى ينبع وحينئذ يغير اتجاهه نحو الشرق ليصل الى المدينة المنورة فيقيم فيها حوالي تسعين يوما ثم يسير جنوبا الى مكة المكرمة فيبقى بها حوالي عشرين يوما يعود بعدها حتى يصل دمشق بعد أن يقضي ٣٨٨ يوما في رحلته الكبرى هذه .

- ٢ -

والسؤال الذي يلح على البحث هنا : ما قيمة هذه الرحلة ؟ لا من الجانب الجغرافي فحسب بل من جميع جوانب الثقافة التي كانت سائدة في عصر المؤلف ٠

وفي محاولتنا للاجابة على هذا السؤال نلاحظ أن هذه الرحلة ضمت كل علوم عصرها حتى استحقت أن تعطى صفة الموسوعية لان المؤلف يهتم بكل ما يعرض له في طريقه مما يراه بعينه فيصفه ، أو مما ينقله عن كتب أخرى ، أو مما ينشده من شعره ، أو مما ينشده من شعر غيره ، أو مما يسأل عنه فيجيب عليه ٠

وعلى هذا فان من يقرأ هذه الرحلة يجد علوم عصر المؤلف كلها متجمعة فيها من أدب ينثره وشعر الى تصوف الى فقه الى تاريخ الى تراجم الى عادات اجتماعية الى جغرافية الى كتب ٠

وسأكتفي في مقالي هذا بالحديث عن جانب واحد من هذه الجوانب وهو الكتب ، على أن أعود ان شاء الله لاعالج كل جانب من هذه الجوانب في مقال مستقل ٠

ان هذه الموسوعة تبدو بشكل واضح في مؤلفات النابلسي التي يعددها لنا في رحلته هذه(١) ، وذلك بمناسبة حديثه عن اجازة أجاز بها الشيخ رضوان بن يوسف الصباغ المصري الدمياطي المفتي بثغر صيدا ٠ وهي تتجاوز الثلاث مئة كتاب بين رسالة ومجلد وعدة مجلدات ، وتتنوع في فنها بين التصوف والحديث الشريف والعقائد والفقه والتجويد والتاريخ والادب ٠

ويظن المرء أن وراء هذه المؤلفات الكثيرة مكتبة ضخمة ورثها المؤلف عن أسرته ،ولكن الواقع أن ذلك كله لم يكن وانما كان نتيجة تحصيل شخصي وجهد ذاتي وعصامية فردية ، أما مكتبة أبيه وجده ، وقد كانا عالمين،فانه يخبرنا أنها ضاعت اما بالسرقة أو بالبيع (٢) ٠ ولذلك فانه يطير فرحا حين يخبره نجم الدين الرملي ورفيقه شمس الدين أنهما وجدا شرحا لجده على الجامع الصغير وديوانا لوالده (٣) ٠

والجميل في الامر أننا نشهد في رحلته هذه ميلاد كتب ورسائل ولّدتها الحاجة وأوجدتها الظروف :

ففي القدس سأله مصطفى بن أبي الوفا سؤالا عن التفضيل بين الانبياء فألف له رسالة في الرد على سؤاله هذا أسماها : (صفوة الاصفياء في بيان التفضيل بين الانبياء)(٤) ٠

وفي مصر طلب منه زين العابدين البكري أن يخمّس قصيدة والده محمد البكري والمسماة (قبضة النور) والتي مطلعها :

قبضة النور من قديم ارتنا
في جميع الشؤون قبضا وبسطا

فقال النابلسي مخمّسا :

أيها الطلعة التي أخذتنا
بسناها عنا وقد اعدمتنا

ثم لما في معارج القرب فتنــا

قبضة النور منقديم ارتنـــا

في جميع الشؤون قبضـا وبسطا

ثم طلب منه أن يشرحها فشرحهـا فـي رسالة سماها (نفخة الصور ونفحة الزهور في الكلام على أبيات قبضة النور)(٥) .

– ٣ –

وحديث النابلسي عن كتب غيره لا يقل أهمية عن كتبه نفسه ، بل ان كل كتاب يسمع به أو يراه يحظى منه باهتمام زائد ، ينبع من حب العالم للكتب ، هذا الحب الذي جعله ينقل لنا أسماء كتب لم نسمع بها ولم نرها ، ومن هنا تنبع أهمية حديثه عـن الكتب .

وسأنقل للقارىء الكتب التي ذكرهـا النابلسي متجاوزا نوعين مـن الكتب وهي كثيرة :

الاول : المصادر التي ينقل منها ويعتمـد عليها في تراجمه وشروحه .

والثاني : الكتب المعروفـة المطبوعـة المتداولة كطبقات الشعراني وكتاب الرياض النضرة وشرح الرسالة القشيرية وشـرح عينية بن مالك ابن سينا للمناوي ومـا الـى ذلـك .

ففي كتب الادب يذكر لنا **شرحا** للبـردة لمحمد بن رضي الدين بن يوسف بن أبـي اللطف المقدسي الذي وجده عند السيد هبة الله أفندي في حمص (٦) ، كما يذكر لنا أيضا **رحلة للشريشي** (٧) (٦١٩ هـ / ١٢٢٣ م) – شارح مقامات الحريري – وقرأ فيهـا أن الشريشي مر على بغداد وحضر وعظ لابـي الفرج بن الجوزي كما أنه دخل دمشق الشام والحرمين . وأبدى النابلسي اعجابه من وجود خط والده على تلك النسخة . ويذكر في اللغة رسالة في أسماء تمر المدينة (٨) مرتبة علـى حروف المعجم لفتح الدين الزرندي ، وينقل لنا هذه الرسالة كاملة في رحلته .

ويطلعه أحد أصدقائه في المدينة المنورة ، واسمه محمود الكردي ، على تفسير كبير له يقع في ثمان مجلدات ، ويريه المجلد الاخضر منها فيجده تفسيرا جامعا للاعراب والحكم والاحكام (٩) .

ورأى كذلك شرحا لحجازي الواعظ علـى الجامع الصغير للسيوطي ووصفه بأنه أكبر من شرح الشيخ المناوي وأعظم منه (١٠) .

وطلب منه صديق فيدمشق أن يفتش لهعن كتاب الاحاديث القدسية للمناوي فوجده – بعد طول بحث – عند أحد الكتبة ، فأخضره وأمر أحد جماعته بكتابته (١١) .

وأراه زين العابدين البكري في مصـر : « كتابا كبيرا جدا في مجلد واحد اسمه قانون الدنيا يذكر فيه مؤلفه ابتداء خلق الدنيـا بالتفصيل ثم يذكر الاقاليم السبعة وما خرج عنها ويذكر البلدان جميعها وما اشتملت عليه من الاماكن والانهار والبحار ، ومـن خرج منها من العلماء والشعراء وغيرهـم ، ويترجمهم بذكر مصنفاتهم وفضائلهـم ووفياتهم ومواليدهم الى غير ذلك ممـا

ذكره »(١٢) وأخبره زين العابدين أن هذا الكتاب ليس الا نسخة واحدة فيما يعلم ذهب بها بعض الوزراء الى بلاد الروم استكتبها في مصر من نسخته .

وأهم كتاب ذكره النابلسي في رحلته هذه هو كتاب تاريخ ابن عساكر .

ففي المدينة المنورة يزور الحرم الشريف ويطّلع على مكتبته وما فيها من نفائس المخطوطات ، ومن بين هذه النفائس يجد نسخة متفرقة الاجزاء من تاريخمدينةدمشق ولنقرأ معا ان شئتم ما يقوله النابلسي في ذلك :

[٣٧٠ ب] « ... **وبتنا تلك الليلة حتى أصبحنا في يوم الثلاثاء تمام الثلاث مئة ، وهو اليوم الخامس من ذي القعدة ، فذهبنا وقت العصر الى الحرم الشريف ، وفتحوا لنا باب خزانة الكتب التي وقفها المرحوم السيد محمد البرزنجي الحسيني الشهرزوري المدني ، فوجدنا فيها كتبا كثيرة في علوم شتى ، منها الجامع الكبير في الحديث للجلال السيوطي رحمه الله في خمس مجلدات كبار ، ومنها جزء ثالث في مجلد ضخم من شرح سنن ابن ماجه للشيخ الدميري رحمه الله تعالى ، ومنها تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى ، والموجود منه غير المكرر ثلاثة وتسعون جزءا ، كل جزء مجلد على حدة ، نحو الثلاثة أو الاربعة كراريس بالقطع الكامل [٣٧١أ] وهي أجزاء متفرقة منها الجزء الاول والجزء الاخير ، ومنها ما هو بعد المئة وما بعد المئتين وبعد الثلاث مئة وبعد الاربع مئة وبعد الخمس مئة ، وجملة مجلدات أجزاء الكتاب خمس مئة وسبعون مجلدا . قال في المجلد الاخير : تم الجزء السبعون والخمس مئة وهو آخر الاجزاء جميعها وهذا آخر ما تيسر جمعه من هذا الكتاب والله الموفق فيه للرشاد والصواب . وقال في ابتداء الجزء الاول بعد البسملة : الحمد لله خالق الارواح .... » ثم ينقل مقدمة الجزء الاول نقلا حرفيا .**

ولن أقف عند المعلومات الجانبية التي مرت في هذا النص ، من مثل معرفة مؤسس مكتبة الحرم الشريف ، والاطلاع على كتب أخرى منها ما هو مخطوط ومنها ما هو ضائع . وانما الذي يهمني هنا هو تاريخ ابن عساكر دون غيره . وهو يثير في أذهاننا نقطتين وهما: تجزئة هذهالنسخة أولا ومكان وجودها ثانيا .

ولئن أغفل النابلسي ذكر الناسخ أو تاريخ نسخه الا أنه ذكر لنا شيئا لا يقل أهمية عن ذلك وهو تجزئة الكتاب ، فقال انها في خمس مئة وسبعين مجلدا .

والمعروف أن القاسم ابن المصنف قد نسخ نسخة اعتمد فيها على ما كتبه أبوه وجعلها في خمس مئة وسبعين جزءا ، وهي نسخة واحدة ووحيدة . والنسخ التي جاءت بعدها حملت تجزئات أخرى . أما التجزئة الى خمس مئة وسبعين جزءا فلم تكن الا في النسخة الاولى نسخة الابن .

وليست نسخة الحرم الشريف هذه هي نسخة الابن الثانية لان تلك كانت في سبع مئة جزء وهذه في خمس مئة وسبعين جزءا .

كما أنها ليست نسخة البرزالي لسببين : الاول التجزئة التي تحدثنا عنها نظرا لان

البرزالي نقل عن النسخ ةالثانية لا عن الاولى ، والسبب الثاني أن خطها المغربي مميز لو رآه النابلسي لاشار في حديثه عن النسخة الى شيء من ذلك .

وهي ليست كذلك احدى نسختي الظاهرية اللتين كتبتا بأمر من سليمان باشا العظم وأسعد باشا العظم والي دمشق لسبب بسيط هو أن احدى هاتين النسختين كتبت سنة ١١١٨ هـ أي بعد رحلة النابلسي بما يقرب من ثلاثة عشر عاما ، والثانية كتبت سنة ١١٦٧ هـ أي بعد الرحلة بما يقرب من اثنين وستين عاما .

فنسخة الحرم اذن ليست الا نسخة القاسم الاولى التي قرأها على أبيه في مجالس خاصة وذلك بعد أن نقلها من مسودات أبيه .

فاذا صح هذا جاز لنا أن ننتقل الى النقطة الثانية وهي : أين هذه النسخة ؟

ان الفهارس الصادرة عن المملكة العربية السعودية ، وبخاصة فهرس مكتبات المدينة المنورة لا تبين عن وجود نسخة ابن عساكر هذه لا في المدينة المنورة ولا في المملكة كلها ، وكل ما وصل الينا منها جزء صغير فيمن اسمه خالد ورد من الرياض ، أما هذه الاجزاء الكثيرة فاننا لا نعرف عنها أي شيء .

وأما في مكتبات العالم فعندنا نسخة تشبهها كثيرا في تجزئتها وفي عدد أجزائها الصغيرة الكثيرة ، وهي نسخة الازهر ، والمعروف أن نسخة الازهر هذه قسمان : قسم بخط القاسم والقسم الثاني بخط البرزالي ، فاذا استبعدنا خط البرزالي ، يتبقى لدينا بضع مجلدات وأجزاء صغيرة مجلدة كل جزء على حدة ، وبشكل يتتابع أحيانا ولا يفعل في أحيان أخرى .

فهل هذه نسخة الحرم أم هي متممتها ؟

فاذا كانت هي هي نسخة الحرم فانه لم يضع علينا شيء وان كانت متممتها ، وهذا ما أرجحه بسبب وجود الجزء الاخير في نسخة الحرم وخلو نسخة الازهر منه ، فاننا نأمل أن نعثر على نسخة الازهر هذه ليصبح العمل في تحقيق التاريخ سهلا يسيرا بعد توافر نسخة أصل خالية من الخطأ والبتر والتحريف .

---

(١) انظر الورقة ٨٠ ب — ٨٢ ب من نسخة الظاهرية ذات الرقم ٣٢٢٦ وساعتمد في كل احالاتي التالية .
(٢) الورقة ١٠٢ أ
(٣) الورقة ١٠٢ .
(٤) الورقة ١١٦ أ و ب
(٥) الورقة ١٨٦ ب .
(٦) انظر الورقة ٦٢ أ
(٧) الورقة ٣٤٣ ب
(٨) الورقة ٣٢٤ أ و ب
(٩) الورقة ٣٣١ أ
(١٠) الورقة ٢٤١ أ
(١١) الورقة ١٩٢ أ
(١٢) الورقة ٢٢٢ ب — ٢٢٣ أ

من التراث العربي

ديوان السيدة عائشة الباعونية

ماجد الذهبي - صلاح الخيمي
دار الكتب الوطنية الظاهرية

هـــذه صفحات ستكون خاصة بمعقل التراث العربي في القطر العربي السوري وهو « دار الكتب الوطنية الظاهريـــة » التي تضم ثروة قيمة من المخطوطـــات ملأت شهرتها الآفاق . مما جعلها قبلة انظار الباحثين والعلماء في جميع أقطار الدنيا .

لذلك سنحاول تسليط الاضواء في كل عـــدد على أحد المخطوطات التي نراهـــا جديرة بالاهتمام لقدمها ، او لكونها بخط مؤلفها ، أو لاهمية موضوعهـــا ، او لطرافة بحثها ، أو غير ذلك من المزايا .

وبعملنا هذا نقدم لقرّاء مجلة التراث خدمة جليلة في جعلهم يطلعون على هـــذه المخطوطات وكانها امامهم . وقد يدفع هذا الاطلاع بعض المهتمين بالتراث لان يتابعوا الطريق فيحققوا هذه المخطوطات ويضعوا هـــذه النفائس بين ايدي المثقفين .

ديوان السيدة عائشة الباعونيـــة

أول مخطوط نبدأ الحديث عنه هو هذا الديوان الذي تتوافر في الظاهريـــة منـــه نسختان ، الاولى بخط المؤلفة نفسهـــا ، كتبته قبيل وفاتها بأعوام قليلة ، والثانية نسخة منقولة عن الاولى وقد كتبت عـــام ١٣٠٤ هـ .

وصف النسخة الاصلية :

تكمن قيمة هذا المخطوط في كونه مكتوبا بخط السيدة عائشة نفسها عـــام ٩٢١ هـ حينما كانت في مدينة القاهرة في زيارة خاصة لها ، وقد أشارت الى ذلك في نهاية أكثـــر قصائده .

ان رقم هذا المخطوط ٧٣٣٥ ، ويبلغ عـــدد أوراقه ٧٩ ورقة ، وفي كل صفحة ما بين ١٩ و ٢٥ سطرا . أما الهامش فهو بعرض ٢ سم وقد استخدمت المؤلفة المداد الاسود للكتابة الا في العناوين فقد لجأت الى المداد الاحمـــر حينا والاخضر حينا آخر .

وفي الورقة الاولى بعض قيود التملك وقد طمس أكثرها عدا اثنين : أولها في نوبـــة الفقير زين الدين سلطان ، والثاني تملكـــه العبد الفقير محمد علي ابن السيد محمد عطا الايوبي بطريق التخصيص من تركة الوالد الموما اليه رحمه الله تعالى في غرة المحرم ٣٠٠ .

عائشة الباعونية :

هي أم عبد الوهاب عائشة بنت يوسف

ابن أحمد بن ناصر الدين الباعوني الشافعي الشيخة الاريبة العالمة ، العاملة الصوفية الدمشقية ، ونسبتها الى « باعون » من عجلون في القطر الاردني الشقيق ، ومولدها ووفاتها في دمشق .

هي أحد أفراد الدهر ، ونوادر الزمان فضلا وعلما وأدبا وشعرا ، وديانة وصيانة . تنسكت على يد السيد الجليل اسماعيل الخوارزمي (الحواري) كما ورد في ديوانها، ثم على يد محي الدين الارموي ثم سافرت الى القاهرة فنالت من العلوم حظا وافرا ، وأجيزت بالافتاء والتدريس ، وألّفت عدة كتب ، منها **الفتح الحنفي**،و**الملامح الشريفة** والآثار المنيفةويشتمل على انشادات صوفية ومعارف ذوقية ، وكتاب « درّ الغائص في بحر المعجزات والخصائص » وكتاب « الاشارات الخفية في المنازل العلية » وهي أرجوزة اختصرت فيها « **منازل السائرين** » للهروي ، وأرجوزة أخرى لخصت فيها «القول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع » للسخاوي ، سافرت الى القاهرة سنة تسع عشرة وتسعمائة ، وقد أصيبت في الطريق بشيء كان معها من مؤلفاتها ومنظوماتها أكثر شعرها في التصوف ، وفي مديح الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما أن لها قصائد في بعض الاغراض الاخرى كالوصف . ومن شعرها في التصوف قولها :

حبيبي أنت من قلبي قريب
وعن سرّي جمالك لا يغيب

خلعت الحسن في خلع التجلي
فشاهدت الجمال ولا رقيب

وأبدت الوصال فلا صدود
ولا وهم ولا شيء يريب

تنادمني وتسقيني مدامي
ويحضرني لديك فلا أغيب

وتذكرني وتشهدني جمالا
تقدّس أن يكون له ضريب

فلا خوف وأنت أمان قلبي
ولا سقم وأنت لي الطبيب

ولا حزن وأنت سرور سرّي
ولا سؤل وأنت لي الحبيب

أما الوصف فقد أورد لها شمس الدين ابن طولون الحنفي أبياتا في وصف دمشق :

نزّه الطرف في دمشق ففيها
كل ما تشتهي وما تختار

هي في الارض جنة فتأمّل
كيف تجري من تحتها الانهار

كم سما في ربوعها كل قصر
أشرقت من وجوهها الاقمار

وتناغيك بينها صادحات
خرست عند نطقها الاوتار

كلها روضة وماء زلال
وقصور مشيدة وديار

وعادت عائشة من القاهرة الى دمشق عام واحد وعشرين وتسعمائة للهجرة ، وقد ذكر ابن الحنبلي أن الباعونية دخلت الى حلب في سنة اثنين وعشرين وتسعمائة والسلطان الغوري فيها لمصلحة كانت لها عنده ، فاجتمع بها من وراء حجاب البدر السيوفي ،

ثم عادت الى دمشق وتوفيت بها في السنة المذكورة .

محتوى الديوان :

انه يضم بعض شعرها الذي نظمته خلال حياتها الحافلة بالعلم والمعرفة والرحلة ، حيث تذكر لنا كتب التراجم أنها كانت تنتقل بين دمشق والقاهرة ، وأنها سافرت الى حلب للقاء السلطان الغوري . وهذا يدل على أنها كانت على صلة برجال الحكم في هذه الفترة ، وربما كان لها دور في الحياة السياسية آنذاك .

أولا : فاتحة الديوان :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

تقول الامة الفقيرة الى رحمة الله تعالى وعفوه ومغفرته عائشة بنت يوسف الباعوني لطف الله تعالى في الدارين بها ، وبارك في ذريتها ، ورحم سلفها بمنّه وكرمه انه أرحم الراحمين .

الحمدلله الذي وفق الافكار السليمة لسلوك الطرق القويمة في مدايح الممدوح في الذكر الحكيم ومنح المَعاني في محامد المنعوت بالخلق العظيم .... ورضي الله عنا وعن ساداتنا أولياء الله المقربين وخواصه العارفين ، وبالخصوص عن القطب ... الكبير الغوث الفرد الرباني وسندي عبد القادر الكيلاني ... وعلى القطب ... الفرد الجامع المتكلم المتصرف المرفوع الرافع ذخري وعمدي وشيخي وقدوتي العارف الرباني ... اسماعيل الرباني مددا ، الحواري بلدا ، وعلى خليفته مقاما وحالا ... القطب الكبير محي الدين الارموي ورضي الله عن أصفيائهم ...

أما بعد فان المديح النبو يالشريف شعار أهل الصلاح ، وسيما أهل الفلاح ، وهو مما يتنافس فيه المتنافسون ، ويدأب فيه المخلصون ، اذ هو من أعظم وسائل النجاح وسبب لمضاعفة الارباح . وكان ممن أجاد فيه وأخلص الى أن تقرّب وتخصص،البليغ الفاضل ، الالمعي والبارع ... أبو عبد الله شمس الدين البوصيري ...وكان من أحسن ما أبرزه في مدح هذا الحبيب الاعظم والنبي الاكرم صلى الله عليه وسلم قصيدته الميمية ومنظومته السنية المشهورة في مجال التسمية بالبردة ... وكان مما امتن الله به عليّ وأحسن الي أن أهّلني لتخميسها في عنفوان الشباب ، وشرّفني بدخولي في مدح هذا الجناب ، واستمر التخميس المذكور مندرجا في مالي من منظوم ومنثور الى أن قدّر الله تعالى اختلاسه مع كتب لي ألّفتها،وحقائق عن فتوحات الله تلقيتها ، واتقان ذلك في رحلتي الى الديار المصرية بمنزلة يقال لها بلبيس من ضواحي القاهرة المعزّية،فحصل على النفس ما حصل بسبب ذلك ، والقلب مطمئن بالله اذ فيه خلف عن كل هالك ، ثم في غضون القرار بتلك الديار فتح الله بتخميس ثان محكم المباني...وقد استخرت الله تعالى في اثباته في هذا الكتاب خدمة

لسيد الاحباب ، ورغبة في أجزل النصيب من فتح التقريب ، وسميته « القول الصحيح في تخميس بردة المديح » .

ثانيا : القصيدة الاولى « القول الصحيح في تخميس بردة المديح » :

ـ فاتحة القصيدة :

كتمت عشقي فأضحى غير مكتتم
بمدمع عندمي اللون منسجم
وقال صحبي ووجدي صار كالعلم
أمن تذكّر جيران بذي سلم
مزجت دمعا جرى من مقلةبدم

أم من لواعج أشواق ملازمة
أم من شجون هوى بالقتل حاكمة
أم من سيوف ملام فيك كالمة
أم هبت الريح من تلقاء كاظمة
وأومض البرق في الظلماءمن اضم

ـ خاتمة القصيدة :

أذكى صلاة تنيل القصد والطلبا
من الوفا وتؤدي بعض ما وجبا
وتشهد العبد من ألطافه عجبا
ما رنحت عذبات البان ريحصبا
وأطرب العيس حادي العيس بالنغم

كمل وتم التخميس المبارك ... على يد المفتوح عليها بنظمه ... عائشةبنتيوسف ابن أحمد ناصر الباعوني الشافعي ... ووافق الفراغ من كتابته بعد العشاء لآخر ليلة الجمعة ثاني المحرم سنة احدى وعشرين وتسعمائة بمدينة القاهرة .

وقد بلغ عدد أوراق التخميس المقدمة والخاتمة اثنين وعشرين ورقة ، وفي كل ورقة ستة عشر سطرا .

ثالثا : القصيدة الثانية « الفتح المبين في مدح الامين » :

« تقول أفقر اماء الله تعالى وأحوجهن الى رحمته عائشة بنت يوسف الباعوني لطف الله بها ... أما بعد ، فهذه قصيدة صادرة عن ذات قناع ، شاهدة بسلامة الطباع ، منقحة بحسن البيان ، مبينة على أساس تقوى من الله ورضوانه ، سافرة عن وجوه البديع ، سامية بمدح الشفيع ، مطلقة من قيود تسمية الانواع ، مشرقة الطوالع في أفق الابداع ، موسومة بين القصائد النبويات ، بمقتضى الالهام الذي هو عمدة أهل الاشارات « بالفتح المبين في مدح الامين » .

استخرت الله بعد تمام نظمها وثبوت اسمها في شيء يروق الطالب موارده،ويعظمه عند المستفيد فوائده ، وهو أن أذكر بعد كل بيت حد النوع الذي بنيت قواعده عليه ، وأقرر شاهده فان ذلك مما يفتقر اليه،وأنحو في ذلك سبيل الاختصار » .

وقد ذكرت في هذه القصيدة مائة وتسعين وعشرين نوعا من أنواع البديع ، وكانت تأتي بأقوال عدد من العلماء كشهاب الدين محمود ، وابن أبي الاصبع ، وابن حجة وغيرهم ، وتأتي بشواهد شعرية للبحتري والمتنبي والمعري وغيرهم . وكانت بداية القصيدة :

المطرد والوارى والمشطر والمرصع انتهى معنى حد المشطر الذى هو المشطور فى الكلام
مع التقفية قبل هذا البيت واما هو فهو المطرف وشرطه ان يكون [illegible]
وزن القافية ومن احلى الشواهد قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا [illegible]
من الامثلة الشعرية تحلى به رشدى واثرت به يدى وفاض به ثمدى واورى به زندى
[illegible] والله اعلم

الترصيع

مجد الذكر فى الفرقان بالحكم محكم الامر فى التبيان من حكم

قال العلامة [illegible] عبد الباقى القرشى اليمانى رحمه الله ماخوذ من ترصيع [illegible]
[illegible]

ويلاوم اوليتها متبوعا . وجرايم الغيتها متبوعا

وقول الآخر . فحريق جمرة سيفه للمعتدى ورحيق خمرة سيبه للمعتدى

وقول الآخر . بروح عليهم [illegible] ويغدو عليهم طالب الرفد عائلا

ومن هذا النوع ما [illegible] والله اعلم

اللف والنشر

جمال صورته عنوان سيرته هل ابدع وهدى به الامم

شرح هذا النوع [illegible] والله اعلم

الاغراق

لو اصبح البحر حبرا والفضا ورقا فى حصر اوصافه ضاقا بعضهم

قال العلامة ابن حجة رحمه الله هو فوق المبالغة ودون الغلو وهو [illegible]
بالممكن البعيد وقوعه عادة ومن الشواهد قول بعضهم

كفى بجسمى نحولا اننى رجل لولا مخاطبتى اياك لم ترنى

وقول العارف [illegible] ابن الفارض قدس الله سره

كانى هلال الشك لولا تاوهى خفيت فلم تهد العيون لرويتى

وفى هذه [illegible] والله اعلم

الغلو

وذكره كاد لولا سنة سبقت اذا تكرر يحيى بالى الرمم

قال العلامة [illegible] الغلو الافراط فى وصف الشى بالمستحيل عقلا وعادة انتهى ولو [illegible]

[illegible]

[illegible] باداة التقريب [illegible]
[illegible]
[illegible] باداة التقريب صارت مقبولة فصار معقولا ومن الامثلة الشعرية قول
بعضهم . ويكاد يخرج سرعة من ظله لو كان يرغب فى فراق رفيق .
ومن شواهد القسم الثالث الذى غير مقبول قول ابى نواس
واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك النطف التى لم تخلق
ومن هذا [illegible] والله اعلم

المبالغة

كلا من التمثيل فالتشبيه ممتنع فى وصفه وقصور العقل كالعدم

قال العلامة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الاتباع

اذكاه [illegible] وكل حسنى من احسانه العمم

قال العلامة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الاتفاق

محمد اسمه نعت لجملة ما فى الذكر من مدحه فى نون والعلم

قال العلامة [illegible] الاتفاق [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] حيث قال

[illegible]

[illegible]

براعـــة المطلع

في حسن مطلع أقمار بذي سلم
أصبحت في زمرة العشاق كالعلم

وأما خاتمة القصيدة فكانت :

حسن الختـــام

مدحت مجدك والاخلاص ملتزمي
فيه وحسن رجائي فيك مختتمي

أما الانواع التي ذكرتها السيدة عائشة في قصيدتها هذه فهي :

براعة المطلع ـ الجناس المذيل والتام ـ الجناس المحرف ـ الجنـاس المشـوش ـ الجناس المركب ـ الجناس المصحف والمطلق ـ التجنيس المخالف ـ الجناس اللاحـق ـ الجناس اللفظي ـ الجناس المعنوي ـ المناقضة ـ الرجوع ـ الاستدراك ـ المطابقة ـ التمثيل ـ الابهام ـ الاستعارة ـ الارداف ـ الافتنان ـ مراعاة النظير ـ عتاب النفس ـ المغايرة ـ سلامة الاختراع ـ التوشيع ـ المراجعـة ـ القول بالموجب ـ الموارية ـ ارسال المثل ـ النزاهة ـ تجاهل العارف ـ الهزل يراد به الجد ـ البسط ـ التورية ـ التصدير ـ ما لا يستحيل بالانعكاس ـ تآلف اللفظ والمعنى ـ التفويـف ـ الادمـاج ـ الاستخـدام ـ تآلـف المعنـى والوزن ـ الابـداع ـ التفريغ ـ القسم وجوابه ـ حسن البيان ـ التوشيح ـ المجاز ـ الاستطراد ـ التهذيب والتأديب ـ الانسجام ـ التشريع ـ الالتفات والاحتراس ـ تآلف اللفظ باللفظ ـ التكرار ـ المناسبة ـ حسن النسق ـ الانجاز ـ التتميم ـ التجريد ـ التمكين ـ الحذف ـ الاقتباس ـ النوادر ـ الكناية ـ براعة المخلص ـ الاطراد ـ التكرار ـ التكميل ـ الترتيب ـ التسميط ـ السهولة ـ المماثلة ـ الاعتراض ـ الايداع ـ الاشارة ـ التفسير ـ التوشيح ـ العنوان ـ التسهيم ـ حصر الجزئي والحاقه بالكلي ـ الاكتفاء ـ التوليد ـ التفصيل ـ الموارِدة ـ التقسيم ـ الجمع والتقسيم ـ الجمع ـ القلب ـ تنسيق الصفات ـ التشطير ـ السجع ـ الترصيع ـ اللف والنشر ـ الاغراق ـ الغلو ـ المبالغة ـ الاتساع ـ الاتفاق ـ الجمع مع التفريق ـ التشبيه ـ التفريق ـ صحـة الاقسام ـ الاشتراك ـ التلميح ـ المذهب الكلامي ـ الالتزام ـ التوجيه ـ الترديد ـ التجزئة ـ الايضاح ـ الاستتباع ـ السلب والايجاب ـ التدبيج ـ تشبيه شيئين بشيئين ـ التنكيت ـ المساواة ـ نفي الشيء بايجابه ـ جمع المؤتلف والمختلف ـ المدح في معرض الذم ـ الازدواج ـ التصريع ـ الفرائـد ـ المطلب ـ المعقد ـ حسن الختام .

وقد استغرقت هذه القصيدة احدى وثلاثين ورقة ، وبمعدل واحد وعشرين سطرا في الصفحة الواحدة .

رابعا : القصيدة « الفتح المبين في مـدح الامـين » (١) :

(١) لعل المؤلفة اعطت هذه القصيدة اسم القصيدة السابقة نفسه لانها ذكرت فيها أنواع البديع نفسها موجزة ولجأت فيها الى التورية دون التصريح والتسمية ، ثم عدلت عن هذا حينما أعطت للقصيدة الاولى اسم « بديع البديع في مدح الشفيع » من خلال حديثها عن الثانية .

مقدمة الناظمة :

« تقول الامة الفقيرة الى مولاها العائشة الغنية به عائشة بنت يوسف بن أحمد ... لطف الله بها ورحم سلفها ...

الحمد لله الذي زيّن سماء البديع بكواكب محامد سيد الانام ، وثبت أركان البيان بقواعد مدائح صفوة العلام ، وطرّز رياض البلاغة برياحين أوصافه الحسنى ...

أما بعد فهذه قصيدة فتح الحق بها عليّ بعد قصيدتي الموسومة ببديع البديع في مدح الشفيع ، ووسمتها باسم وسيم يدل على شرفها بممدوحها الكريم وهو الفتح المبين في مدح الامين ، وأسست كل بيت منها على قواعد الاخلاص ، وجعلته مشتملا على باب من أنواع البديع ، والتزمت فيه بالتورية بتسمية النوع التزام سامع لاوامر الالهام الرباني ومطيع .

وهذه القصيدة المفتوح بها عليّ في مدح الحبيب الاعظم ، والنبي الاعز الاكرم . وما توفيقي الا بالله ، عليه توكلت واليه أنيب .

فاتحة القصيدة :

عن مبتدا خبر الجرعاء مناضم
حدّث ولا تنس ذكر البان والعلم

منازل لبدور التمّ ما نفحت
منها الصبا فصبا قلبي لغيرهم

عجّ بي اليهم فعجبي من بقاي وقد
تركّب الشوق من فرعي الى قدمي

ثالثا : القصيدة الثانية : « الفتح المبين في مدح الامين » :

خاتمة القصيدة :

بنيت عقدي على ما الله يعلمه
لي ما نويت بنص غير متهم

من ذا يساويك يا سر الوجود ومن
لولاه لم تبرز الاشيا من العدم

مدحت مجدك والاخلاص مفتتحي
ومخلصي لصلاتي حسن مختتم

وقد أعقبت المؤلفة هذه القصيدة بخاتمة فيها دعاء لها ولذريتها وللمسلمين أجمعين. وقد انتهت من تبييضها في هذا السفر في الثاني والعشرين من ربيع الآخر سنة احدى وعشرين وتسعمائة . وقد استغرقت مقدمة القصيدة مع الابيات خمس أوراق ، وفي كل ورقة ما بين تسعة عشر الى ستة وعشرين بيتا . وقد كتبت المؤلفة نوع البديع بحبر احمر مغاير للحبر الاسود الذي استعملته في كتابة القصيدة . وبلغت أبيات هذه القصيدة مائة وثلاثة وأربعين بيتا .

خامسا : القصيدة الرابعة « فتوح الحق في مدح سيد الخلق » :

مقدمة الناظمة :

ومن فتح الله تعالى على مسطّرة هذه الاحرف عائشة بنت يوسف بن أحمد الباعوني الشافعي في مدح الحبيب الاعظم صلى الله عليه وسلم ، وسميتها « فتوح الحق في مدح سيد الخلق » .

فاتحة القصيدة :

براعتي في ابتدا حالي بحبهم
براعة تقتضي فوزي بقربهم

وحيلتي ذلتي في باب عزهم الـ
أعلى وتعفير خدي في ترابهم

ومذهبي في الهوى أن لا أحول ولا
ألوي عناني لحيّ غير حيهـــم

خاتمة القصيدة :

صلى عليك الهي دائمـــا أبدا
أزكـى صلاة تديم الفيض بالكرم

وتشمل الرسل والآل الكرام ومن
بصحبه فاز والســاري بنهجهم

ما جاد جود الوفا فضلا لرائحـة
ومتع السر بالمحلـى وبالكلـم

وما سرت نسمة من أرض كاظمة
وهيج الوجد حادي الوفد بالنغم

واتبعت المؤلفة القصيدة بخاتمة دعـت لنفسها ولذريتها وللمسلمين.وقد استغرقت القصيدة ست أوراق ، متوسط سطور كـل صفحة تسعة عشر سطرا ، وبلغت مائـة وسبعون بيتا .

سادسا : القصيدة الخامسة « نفايس الغرر في مدح سيد البشر »

المقدمة وفاتحة القصيدة :

« ومن فتح الله تعالى عليّ في مدحه صلى الله عليه وسلم (١) وسميتها « نفايس الغرر في مدح سيد البشر » .

أنور بدر بدا من جانب العلـم
أم وجه ليلى على الجرعاء مناضم

نعم بدا نور فجلى حسنها فسبى
صوني وصبري وجدي غير مكتتم

وكيف أكتم حبا والشؤون بـــه
تبني بشاني وما ألقاه من ألـم

خاتمة القصيدة :

صلى عليك الله العرش أفضل ما
صلى على أحد ممن سما وسمي

والآل والصحب والاتباع قاطبـة
أهل الصفا والوفا (...) والعلـم

ما فاح نشر الخزامى من ربا عرب
مخيمين على الجرعاء من اضـم

وما سرت نسمة من نحو كاظمـة
ولاح برق على أكناف ذي سلـم

وأنشد المتفاني في الغرام بكـم
أنور بدر بدا من جانب العلـم

وقد اتبعت المؤلفة قصيدتها بخاتمـة فيها الدعاء لها ولوالديهـــا ولذريتهـــا وللمسلمين أجمعين دون أن تشير الى تاريـخ نظمها وكتابتها .

وقد كتبت هذ هالقصيدة في ست أوراق ، وبلغ عدد أبياتها مائة وسبعة وستين بيتا .

سابعا : القصيدة السادسة « لوامع الفتوح في أشرف ممدوح » .

المقدمة وفاتحة القصيدة :

« ومن فتح الله على مسطّرة هذه الاحرف عائشة بنت يوسف الباعونـــي حقق الله مرجوّها في رحمته بفضله ومنته تمـــدح الحبيب الاعظم صلى الله عليه وسلـــم ، وشرف وكرم وعظم .

---

(١) لعل كلمتين قد سقطتـا سهـوا وهمـا : « قصيدة نظمتها » .

الاحول

ومن منح الله تعالى على مسطر هذه الاحرف عائشة بنت يوسف
حقق الله رجاها في جنته بفضله ومننه نجاح الحسب الاعظم
صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وعظم وصيغة لواحق البشرى في اثر مديح

شغفت أن حنت ثنيات اللوى ... حن عني الحي من الصب الشجي
وأخبر ذكري واذا اصغوا له ... صف لهم ما قد جرى من مقلتي
وبشرح الحال أنا نشر ما انطوى ... في سقامي قد طواني أي طي
في هوى أقمارهم قد نصبوا ... خيمهم أشراك صيد للفتى
عرب في ربع قلبي نزلوا ... وأنا مولى الشنوا من حشى
أخذوا عقلي وصبري نهبوا ... واستباحوا سلب كوني من يدي
أطلقوا دمعي ولكن قيدوا ... بهواهم عن سواهم أسر دي
ذبت حتى كاد شخصي يختفي ... عن طبيبي فكأني رسم في
وسلوي مثل صبري مات ... وغرامي مثل وجد الوجد حي
وجفوني قد جانبت هجعي ... وجفوني قد تجافاها الكرى
وعذولي ضل إذ طال ... شغفي بالحي وخطي الرشد غي
هو أعمى وبأذني صمم ... عن أباطيل جلاها منه عي
خله في الجهل يغفل ما يشا ... سوف يدري حين يأتي النعي
قال لي اعملي قد تلاشى الفنا ... وتمادى الدا من فرط الهوى
لا تسل الا بترياق اللقا ... أو برشف الشهد من ذاك اللمى

آه واحر غليلي في الهوى ... وبعين الرأي ما لي قط ري
يا ترى هل يسعفوني بالمنى ... قبل موتي وأرى ذاك المحي
ما أظنوني الا ولكن قد شووا ... بالجفا وبالصد قلبي أي شي
ودموع عندي بهم اثبتوا ... أن قلبي عندهم لا عند مي
ظهر الكعبة حسن نحوها ... حجت الارواح حتى ابد حي
زمزم الحادي وقلبي طائف ... بحماهم وحطيمي منه تي
والوفا في جهم مسائري ... ومعاني في فضا ذاك الفنى
والشفا [illegible] ... وتعنى بهم نادت حي
وإذا ما عادني عادي بهم ... غير بذل النفس ما لي من هدي
كلما شعشع برق في الدجى ... كاد أن يودي الثرى من مدمعي
وإذا هب صبا من نحوهم ... بلبلت لي صبابات ادي
هيمتني نحوها اذ هيمت ... وغدت تشغل عن ذاك الشذي
يا لها الله عشاها ان سرت ... نحو ذاك الحي عني لن تحي
أودعت الادواء بي في حب من ... غير قربي منهم ما لي دوي
بان عذري وعلا منتهى ... وكمال الحسن أهدى محتوي
طرقت روحي بسكر بالهوى ... ومن الهوى ودامت سكرتي
ما القوم ساعدوني واشهدوا ... بخلوصي من سلكي ورقي
ولكم عندي سيدا اشكرها ... طول عمري أن دنا طرفي الي

سعد ان جئت ثنيـات اللـوى
حي عني الحـي مـن آل لوي

واجر ذكري واذا أصغـوا لـه
صف لهم ما قد جرى في مقلتي

وبشرح الحال فانشر ما انطوى
في سقام قد طواني أي طـي

في هوى أقمـار تـم نصبـوا
حسنهم أشراك صيد للفتـي

خاتمة القصيدة :

وعليك الله صلى متحفـا
بسلام يمـلأ الارجا شذي

وعلـى آل وصحب كلـما
هيج الشوق بريقا من كدي

وشدا الحادي لصب قد صبـا
هي هيًّا لمليح الحي هـي

ولم تتبع المؤلفة قصيدتها بأية خاتمة كما فعلت في القصائد السابقة . وكتبت القصيدة في أربع أوراق ، وفي كل ورقة تسعة عشر سطرا ، وبلغت أبياتها مائة وواحدا .

النسخة الثانية من الديوان :

« هذا مجموع مشتمل على قصائد ومدائح في الحبيب الاعظم ، والرسول الاكرم سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ، تأليف العالمة العاملة والفاضلة الاديبة الكاملة ، نادرة أهل زمانها على العموم ، وفريدة عطرها في جميع العلوم ، الست المصونة ،


هذا مجموع مشتمل على قصائد ومدائح في الحبيب الاعظم
والرسول الاكرم ، سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
تأليف العالمة العاملة والفاضلة الاديبة الكاملة
نادرة أهل زمانها على العموم ، وفريدة عصرها
في جميع العلوم ، الست المصونة ، والجوهرة
اليتيمة المكنونة الست عائشة
الباعونية رضي الله تعالى عنها
وارضاها وجعل الجنة
منقلبها ومثواها
آمين بجاه طه
الأمين
ويليه شرح البديعية للمؤلفة رضي الله تعالى عنها آمين

بسم الله الرحمن الرحيم

تقول الأمة الفقيرة إلى مولاها الغني عائشة بنت
يوسف بن أحمد بن ناصر بن خليفة الباعوني الشافعي لطف الله بها
ورحم سلفها وبارك في ولدها وذريتها وأسبغ عليها وعليهم
وعلى جميع المسلمين نعمة ظاهرة وباطنة إسباغا متصلا إلى الأبد
ووصلها وإياهم بإفضاله المديد بمنه وكرمه إنه أرحم الراحمين
[illegible] الأنام وثبت
أركان الثبات بقواعد مدح صفوة العالم ووطد دعائم الولا
برياحين أوصافه الحسنى وأينع جداول الحكم من وابل
مدده الأسنى وأنعش الأرواح بأرواح الأفراح من بعد
جنابه الأعلى ولذذ الأسماع بمطربات الأسجاع بمكرر ذكره
الأحلى وأحيا القلوب بمبار مدار القلوب من عوالم القدر الرحيم
وأستغرق العقول في بحر العجز عن إدراك كنه ذاته الكريمة
وقلد الأعناق بقلائد أياديه التي لا تحصى وجود جاهه الذي
لا حد له ولا يستقصى حمدا يستغرق أنواع كرائم التحميد
شاملا لأجناس عوارف التقديس والتمجيد حمد من نصع
سره من صافي موارد التوحيد وتنزه مذ نزهه عن الأغيار
في نضارة رياض التفريد وأشكره على آلائه التي لا تحصر
لعدد شكرا يوجب المزيد من فضله العظيم إلى الأبد

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له في أحدية ذاته
ولا مثيل له في صمدية صفاته شهادة صادرة عن حق اليقين
سالمة بالتمكين من شوائب التلوين وأشهد أن محمدا
[illegible] محمدا عبده ورسوله
وحبيبه وخليله وأمينه ومنته ودليله ورحمته
الهادي البشير السراج المنير مطلع تجليات الأحدية
ومنبع إمدادات الصمدية وخاتم رسله وأنبيائه وسيد
أهل أرضه وسمائه صلى الله عليه صلاة كافلة بالفتوح
دائمة إلى اليوم الموعود وعلى جميع إخوانه من الأنبياء والمرسلين
وآله وصحبه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين وآل كل وصحب
كل وسائر الصالحين وسلم تسليما وقدس الله سر سيدي
وسندي وذخري ومعتمدي القطب الغوث الفرد الجامع الرباني
[illegible] وقدس الله سر ابنه النسيبي
ولدنيه في مقعد الصدق ربتني وشيخي وقدوتي وإمامي
وعمدتي القطب الغوث الفرد الجامع الكامل جمال الدين
أبو الأقطاب إسماعيل الحواري سيدي الرباني مشهدا و[illegible]
خليفته مقالا وحالا وقربا واتصالا سيدي وإمامي القطب
الغوث الجامع العلي محيي الدين يحيى الأرموي قدس الله أسرار
بقية الأولياء المقربين والأصفياء العارفين وأعاد علي وعلى

والجوهرة اليتيمة المكنونة ، الست عائشة الباعونية رضي الله عنها وأرضاها ، وجعل الجنة متقلبها ومثواها ،آمين بجاه طه الامين ، ويليه شرح البديعية للمؤلفة .

الخاتمــــة :

« ووافق الفراغ من نسخها يوم الجمعة المبارك لتسع خلت من شهر صفر الخير سنة ١٣٠٤ هـ أربع وثلاثمائة وألف من هجرة من له المجد والشرف ، صلى الله عليه وسلم ،وعظم وكرم وشرف ، على يد الفقير محمد أحمــد الخوجة عفا الله عنه وغفر ذنوبه ، ووالديــه والمسلمين .

نقلت من نسخة بخط المؤلفة رحمها الله تعالى ، وذكر الخاتمة التي بخطها تبركا بها نفعنا الله تعالى بعباده الصالحين آمين .

تمت المقابلــة بحمد الله وعونه والحمد لله وحده » .

وتختلف هــذه النسخــة عــن النسخــة الاصلية من حيث ترتيب القصائد الذي جاء على النحو التالي :

١ ـ قصيدة لوامــع الفتوح في أشــرف ممدوح .

٢ ـ قصيدة نفايســ الغــرر في مــدح سيد البشر .

٣ ـ قصيدة فتوح الحق في مدح سيد الخلق .

٤ ـ قصيدة الفتح المبين في مدح الامين .

٥ ـ قصيدة القول الصحيح في تخميس بردة المديح .

٦ ـ قصيدة الفتح المبين في مدح الامين « البديعية » .

وعــدد أوراق هــذه النسخــة اثنتــان وتسعون ورقــة ، وفي كل صفحة تسعة عشر سطرا . ورقم هذا المخطوط ١١٤٢٠ .

المراجع

١ ـــ الكواكب السائرة	٢٨٧/١
٢ ـــ شذرات الذهب	١١١/٨
٣ ـــ الدر المنثور	٢٩٣
٤ ـــ دائرة المعارف للبستاني	٤٦٩/١١
٥ ـــ مجلة مجمع اللغة العربية	١٦/١٦
٦ ـــ اكتفاء القنوع بما هو مطبوع	٢٦١ ـــ ٣٩٣
٧ ـــ تاريخ آداب اللغة العربية	٢٧٤/٣
٨ ـــ خطط الشام	٦٠/٤
٩ ـــ معجم المطبوعات العربية والمعربة	٥١٩
١٠ ـــ الاعلام	٦/٤

١٩٨٠/٨/٤

صلاح الخيمي
مدير المخطوطات

ماجد الذهبي
مدير دار الكتب الوطنية الظاهرية

الأبعاد الشعرية واللغوية والفلسفية
لرسالة الغفران

دراسة تحليلية في ضوء علم اللسان الحديث

مازن بن عوض الوعر

١ - مدخل :

الشعر واللغة والفلسفة موضوع قديم قدم الشعر واللغة والفلسفة فقد عرفت كل أمة من الامم شيئا من هاتيك الضروب ٠ كما عرفت بعض النظريات التي حاولت أن تفسر العملية الشعرية واللغوية والفلسفية ٠

وكما هو معروف فان أية نظرية علمية أو انسانية تحاول أن تلتقط الواقع الانساني وتفسره انما هي عرضة للاثبات والتفنيد ٠ وربما هو هذا الصراع الدائر بين الانسان وواقعه ذلك الذي يفند النظرية العلمية أو يثبتها في بعض الاحايين ٠ وهكذا فانه مهما كانت النظرية دقيقة فانها عرضة للتغير والتبدل ما دام الواقع الانساني نفسه عرضة للتبدل والتغير ٠

والحقيقة ان هذا الصراع الدائر بين الانسان وواقعه انما هو مطلوب في بناء الحضارات البشرية عبر التاريخ وذلك لان الصراع انما هو في جوهره عملية تطورية ٠ هذه العملية التطورية يمكن أن تكون صاعدة نحو الاحسن والافضل والانجع ويمكن أن تكون منحدرة نحو الانحطاط والتقهقر الحضاري ٠ ولكن على الرغم من هذا الصعود والانحدار الحضاري فان الصراع موجود وباق عبر المسيرة الانسانية وفي هذا العالم الفيزيائي العرضي على حد تعبير أرسطو ٠

ان الهدف من هذا البحث هو رصد هذا الصراع ومعرفة طبيعته وذلك من خلال عمل فلسفي كان أبو العلاء المعري قد صاغه منذ عشرة قرون من الزمن ثم معرفة طبيعة هذا الصراع وذلك من خلال أبعاده الشعرية واللغوية والفلسفية ، التي يمكن أن تحلل في

٢ ـ رسالة الغفران : طبيعتها وأسبابها :

أملى أبو العلاء المعري هذه الرسالةسنة ٤٢٤ هـ وذلك ردا على رسالة تلقاها من ابن القارح ، علي بن منصور ، الاديب الحلبي ، وقد أملى هذه الرسالة وهو في سن التشاؤم والانهزام من الحياة .. والواقع ان العالم النفسي لابي العلاء في رسالته هذه انما كان متأثرا بموقفه من المجتمع الذي كان يعيش فيه من هنا فقد كان تصوير أبي العلاء لشخصيات الرسالة تصويرا ناطقا ولا سيما ذلك الوصف الذي تناول به بشار بن برد الذي حرم بصره في الدنيا ثم أعيد اليه بصره لا ليسر به ، بل ليبصر أنواع العذاب ومذاقها . وقد كانت شخصيات رسالة الغفران شخصيات اصطفاها أبو العلاء من عالم الشعراءواللغويين والمغنينوذلكلتشكيل وحدة مسرحية ناطقة معبرة لما كان يجري في عالم أبي العلاء النفسي والخيالي .

وترى بنت الشاطىء أن طبيعة رسالة الغفران تشبه طبيعة العمل المسرحي والفني وهكذا فان رسالة الغفران على حد رأيها انما هي مسرحية تتألف من فصول ثلاثة هي الجنة ، والجحيم ثم العودة الى الجنة(١) .

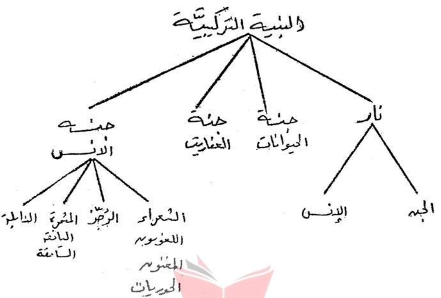
تبدأ الرسالة بنهوض ابن القارح من القبر تلبية لنافخ الصور كما لبى سكان القبور . وهكذا فان بدايات الرسالة انما هي محاولة ابن القارح الولوج الى الجنة بعد الشفاعة والمغفرة ، وفي الجنة يجتمع الى أهلها وبعض سكانها ثم يعرج على النار فيتحدث الى من تشملهم المغفرة .

٣ ـ البنية التركيبية لرسالة الغفران :

تمثل رسالة الغفران وحدة بنوية كاملة ذات بعد شعري ولغوي وفلسفي وهذا ما دفعني بالفعل الى النظر في هذه الرسالة نظرة كلية معتبرا اياها عملا منسجما ومتناسقا في وحداته وعناصره التي تمثل تلك الابعاد الشعرية واللغوية والفلسفية .

والواقع ان النظرية البنوية (البنيوية) بعد أن تنظر الى النص نظرة كلية تحاول تفتيت ذلك الكل الى وحدات وعناصر صغرى وذلك لمعرفة تركيباتها وبنائها ولمعرفةالمهاد (الخلفية) الذيمكنالكاتب من صياغةذلك الكل الفني أو الفكري .

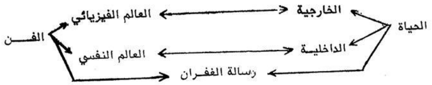
فرسالة الغفران تتركب من عدة وحدات بنوية كالنار والجنات المختلفة في طبيعتها وأماكنها كجنة الانس وجنة العفاريت وجنة الحيوانات والجنة اليانعة المزهرة المثمرة والجنة الذابلة القاحطة التيتكاد تشرفعلى النار وربما يتبين التركيب البنوي لهذه الاماكن من خلال هذه الصورة(٢) :



٤ ـ وحدات البنية التركيبية :

ان الوحدات الحركية لبنية الرسالة انما هي في طبيعتها وحدات شعرية ولغوية وغنائية وخيالية ورمزية وأخلاقية وفلسفية وقد حاول أبو العلاء تركيب كل هذه الوحدات من خلال العملية الوصفية التي تبناها في شعره ونثره ·

والواقع ان هذه العملية الوصفية التي هي في طبيعتها وصف شعري ولغوي وغنائي ورمزي وأخلاقي وفلسفي انما هي وصف لحياة أبي العلاء تلك الحياة التي لا تطمئن النفس اليها والتي لم يرض بها أبو العلاء وذلك لفساد ما فيها من سياسة وخلق ·هذه الحياة الواقعية الخارجية أثرت على حياة أبي العلاء النفسية والفكرية وصبغتها بألوان من المصائب وعثور الجد والارتحال وهكذا فاذا بالعالم الخارجي يتآلف مع العالم النفسي الداخلي ليشكل بنية فنية رائعة أراد أبو العلاء لها أن تكون منسجمة ومتناسقة كما يتمثل ذلك من خلال هذه الصورة :



وهكذا فان البنية الفنية العلائية انما هي حصيلة الجهد الحياتي الواقعي الذي تفاعل مع الفكر والنفس والخيال ليشكل بنية تتجلى وحداتها في الشعر واللغة والغناء والخيال والرمز والاخلاق ·

(١) الوحدات الشعرية :

الوحدة الشعرية تركيب هام جدا في رسالة أبي العلاء وتأتي أهميته من الوظيفة الفنية والتاريخية التي شغلها في الرسالة ·

فقد كانت مهمة الوظيفة الفنية هي نقل الاحاسيس والمشاعر والتأملات التي يمكن للشعراء أن يتغنوا بها معبرين أحيانا عن شيء واقعي وفي أحايين أخرى عن شيء خيالي تجريدي ·

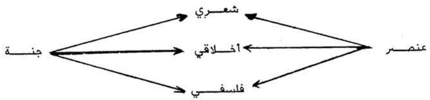
أما الوظيفة التاريخية فهي تنبيء القارىء بالاحداث التاريخية التي حدثت في فترة معينة من التاريخ··وهكذا فان الوظيفة التاريخية ستحدد المكان والزمان والحدث الذي أبدع تلك التأملات والمشاعر ·

وكان أبو العلاء يطبق ما كان قد أكده أرسطو عندما اعتبر الشعر أكثر فلسفة في التاريخ ، ذلك لان التاريخ يخبرنا عما حدث ولكن الشعر يخبرنا عما حدث وما سوف يحدث ·

وهكذا فقد حاول أبو العلاء في رسالتهأن يفلسف الماضي والمستقبل وذلك من خلال تركيزه على الوحدة الشعرية التي كان لها دور فعال في الرسالة · والواقع يمكننا تقسيم الوحدة الى عنصرين فرعيين ·· العنصر الشعري الذي تدور أحداثه ووقائعه في الجنة والعنصر الشعري الذي تدور أحداثه ووقائعه في النار أما العنصر الشعري الاول فانه يتصف بصفات فلسفية تتوافق الى حد ما مع المبادىء الفلسفية التي أرادها أبو العلاء لسكان جنته ··· وهكذا فمهما كان مدح علي بن منصور لخازن الجنة (رضوان + زفر) ذلك الذي أراد أن يطبق المبادىء الفلسفية على سكان تلك الجنة فانه لم يشفع له بالدخول وذلك لان المبادىء الفلسفية والاخلاقية لذلك المكان لم تنسجم مع ما جاء به علي بن منصور الشاعر من الاحاسيس والمشاعر العشوائية التي كان يقرظ بها (رضوان وزفر) خازني الجنة ·

وهكذا فاننا نرى عليا يستبدل بهذه القيم الشعرية الحسية والعرضية قيما أخرى تلك التي اصطلح عليها بـ « صك التوبة » ·

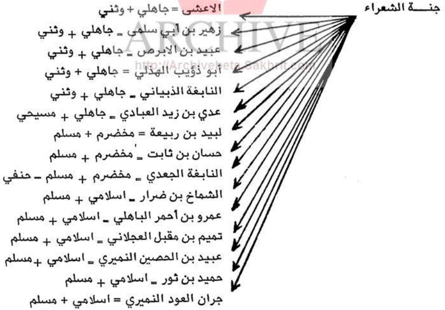
لقد فهم أبو العلاء المعادلة الفلسفية فهما بنويا مترابطا ومنسجما يتمثل في هذه الصورة :



عنصر شعري + عنصر أخلاقي + عنصر فلسفي = جنة مثالية .

وهكذا فان أي شاعر يمكن أن يحقق هذه المعادلة سيكون بلا شك في جنة أبي العلاء ... من هنا فقد اختار أبو العلاء عدة شعراء جاهليين واسلاميين وأمويين كانوا قد حققوا المعادلة التي أرادها أبو العلاء في العملية الشعرية ...

ان البنية التركيبية لجنة أبي العلاء انما تتبين من خلال هذه الصورة :



جنـة الرجـز:

- أغلب بني عجل ـ أموي + مسلم
- العجـاج ـ أموي + مسلم
- رؤبة بن العجاج ـ أموي + مسلم
- أبو النجم ـ أموي + مسلم
- حميد الأرقط = أموي + مسلم
- عذافر بن أوس = أموي + مسلم
- أبو نخيلة ـ أموي + مسلم

الجنة المشرفة على النار:

- الحطيئة ـ مخضرم + مسلم
- الخنساء ـ مخضرمة + مسلمة

أما العنصر الشعري الثاني فهو عنصر شعري تدور أحداثه ووقائعه في النار • ان المبادىء الاخلاقية والفلسفية لهذا العنصر الشعري انما تتعارض مع المبادىء التي أرادها أبو العلاء لسكان جنته •

ان الوظيفة الوحيدة لهذا العنصر الشعري هي وظيفة حسية غير أخلاقية أو ملتزمة بمبدأ فلسفي • لذلك فان المكان الوحيد لاحداث هذا العنصر الشعري انما هو النار التي وقودها الشعر الخارج عن الاخلاق وعن الفلسفة العلائية •

والواقع لقد فهم أبو العلاء المعري العلاقة البنوية للعنصر الشعري الفرعي فهما يتمثل في هذه المعادلة •

عنصر ← شعري ← نار

عنصر ← غير أخلاقي ← نار

عنصر ← غير ملتزم ← نار

عنصر شعري + عنصر غير أخلاقي + عنصر غير ملتزم = نار ملتهبة •

ان أي شاعر يضع الشعر في هذه المعادلة سيكون في نار أبي العلاء لذلك فاننا نرى أبا العلاء قد اختار عدة شعراء جاهليين وامويين وعباسيين كانوا قد حققوا في أشعارهم

معادلته الفلسفية :

نار الشعراء ←

امرؤ القيس - جاهلي + وثني
صخر السلمي - جاهلي + وثني
عنترة العبسي - جاهلي + وثني
علقمة العبد - جاهلي + وثني
عمرو بن كلثوم - جاهلي + وثني
الحارث اليشكري - جاهلي + وثني
طرفة بن العبد - جاهلي + وثني
أوس بن حجر - جاهلي + وثني
أبو كبير الهذلي - جاهلي + وثني
صخر الغي - جاهلي + وثني
مهلهل التغلبي - جاهلي + وثني
المرقش الاكبر - جاهلي + وثني
المرقش الاصغر - جاهلي + وثني
الشنفرى - جاهلي + وثني
تأبط شرا - جاهلي + وثني
الاخطل التغلبي - أموي + مسيحي
بشار بن برد - عباسي + زنديق

نار الشياطين ←—— ابليس = منـــذ الخليقة + ليس بآدمي

(٢) الوحدات اللغوية :

ان الوحدة اللغوية تشكل بنية تركيبية أخرى في رسالة أبي العلاء والواقع لقد أعطى أبو العلاء هذه الوحدة اللغوية وظيفة الحكم العادل الذي يمكن له أن يعدل بين الوحدات الشعرية ولكن أبا العلاء لم يكن واثقا كـل الثقة من وظيفة ذلك الحكم العادل ذلك لان الوحدة اللغوية يمكن أن تخل في وظيفتهـا هـــذه ٠

من هنا فان أبا العلاء يريد فكر اللغوي وعلمه لا عواطفه وأحاسيسه ذلك لانـــه لا مكانة للعاطفة في العمل اللغوي لذلك نرى أبا العلاء يعرض الشواذ اللغوية التي يمكن لها أن تحدث في أعمال اللغويين ٠

ان مهمة اللغة في رسالة أبي العلاء هي مهمة التزامية هدفية بحيث يمكن لها أن تحكم على العملية الشعرية حكما عـــادلا وصائبا وذلك من خلال اكتشاف الخلل الـذي

يمكن أن يتم في الوحدات الشعرية ٠

وهكذا فان وظيفة اللغة هي وظيفة المراقب الراشد والناضج الذي يستخدم عقله وفكره لا أحاسيسه وعواطفه ٠

لذلك نرى أن أبا العلاء يختار عدة علماء في اللغة ليحكموا على العملية الشعرية:

جنة اللغويين ←

الخليلُ بن أحمد	- عباسي + مسلم
سيبويه	- عباسي + مسلم
ابن درستويه	- عباسي + مسلم
النضر بن شميل	- عباسي + مسلم
أبو علي الفارسي	- عباسي + مسلم
أبو عبيدة بن المثنى	- عباسي + مسلم
أبو عثمان المازني	- عباسي + مسلم
أبو سعيد السيرافي	- عباسي + مسلم
الكسائي	- عباسي + مسلم
الاصمعي	- عباسي + مسلم
المبـرد	- عباسي + مسلم
ابن دريد	- عباسي + مسلم
يونس بن حبيب	- عباسي + مسلم
الاخفش	- عباسي + مسلم

(٣) الوحدات الغنائية :

لقد أعطى أبو العلاء هذه الوحدات وظيفة ترفيهية تريد أن ترفه عن سكان جنته ٠٠ وقد ربط أبو العلاء هذه الوحدات الغنائية بالوحدات الشعرية واللغوية وذلك لان العملية الغنائية يجب أن تستلهم موادها من العملية الشعرية البسيطة فالمغنون سيغنون تلك الاشعار الخفيفة والمستحبة والملائمة لالحانهم وحناجرهم ٠ هذه الاشعار الخفيفة والمستحسنة والبسيطة انما صيغت في بناء لغوي مهذب ومشذب ٠ وهكذا فان الدفق الشعري والغنائي ينبغي أن يؤطر في قالب لغوي شعبي ترتاح له الاذن ويطرب له السامعون ٠

من هنا كان على علماء اللغة أن يصيغوا قوالب لغوية بسيطة شعبية وواقعية يمكن للشعراء أن يستخدموها للتعبير عن عواطفهم وأحاسيسهم ومن ثم يمكن للمغنين أن يستسيغوا هذه القوالب اللغوية البسيطة ليغنوها حسب الحانهم وموسيقاهم ٠

وهكذا فان جميع هذه العناصر تتآلفلتشكل وحدة غنائية رفيعة أرادها أبو العلاء أن تكون متفاعلة ومنفعلة في الوقت نفسه .



ان الخليط تصـــدع
فطر بدائك أو ق ع
لولا جـــوار حســـان
مثـــل الجآذر أو ب ع
أم الربـــاب وأسمـا
ء والبغـــوم وبو ز ع
لقلت للظاعـــن اظعن
اذا بدا لك أو د ع

وهكذا نرى أبا العلاء يذكر على لسان علي بن منصور الابيات التي تنسب الـى الخليل بن أحمد الشاعر اللغوي : « والخليل يومئذ في الجماعة وأن هذه الابيات تصلح لان يرقص عليها . فينشىء الله القادر بلطف حكمته ، شجرة من عفر فتونع لوقتها ثم تنفض عددا لا يحصيه الا الله سبحانـه وتنشق كل واحدة منه عن أربع جوار يرقن الرائين ، ممن قرب والنائين يرقصن علـى الابيات المنسوبة الى الخليل فتهتز أرجـاء الجنة طربا » .

ويقول الشيخ علي بن منصور : لمن هذه الابيات يا أبا عبد الرحمن ؟ فيقول الخليل لا أعلم . فيقول : انا كنا في الدار العاجلة نروي هذه الابيات لك . فيقول الخليل : لا أذكر شيئا من ذلك ويجوز أن يكون ما قيـل حقا فيقول : أفنسيت يا أبا عبد الرحمـن وأنت أذكر العرب في عصرك ؟ فيقول الخليل:

ان عبور السراط ينفض الخلد مـمـا
استودع (٢) .

وقد ذكر أبو العلاء عدة مغنين وملحنين في رسالته كانوا عمدة الغناء في تاريخ الغناء العربي ولا سيما هؤلاء الذين عاشوا في عصر الدولة العباسية . ويمكن لنا معرفة الوحدات الغنائية في جنة أبي العلاء من خلال هذه الصورة :

جنة المغنيين

الغريض	ـ عباسي + مسلم
معبد	ـ عباسي + مسلم
ابن مسجح	ـ عباسي + مسلم
ابن سريح	ـ عباسي + مسلم
ابراهيم الموصلي	ـ عباسي + مسلم
اسحق الموصلي	ـ عباسي + مسلم
بصبص	ـ عباسية + مسلمة
دنانير	ـ عباسية + مسلمة
عنان	ـ عباسية + مسلمة
الجرادتان	ـ عباسية + مسلمة
الحوريات	ـ خلقن من ثمرات الجنة

(٤) الوحدات الخيالية :

أعطى أبو العلاء المعري الوحدات الخيالية في رسالته وظيفة تلوينية مقارنة ، فهذه الوحدات الخيالية لها الوظيفة نفسها التي تتمتع بها الوحدات الشعرية ولكن بالاضافة الى ذلك هناك وظائف أخرى ليست متوفرة في الوحدات الشعرية . فأبو هدرش الخيتعور يستطيع أن ينظم من القصيد والرجز ما لا يمكن أن تسعه صحف الدنيا كلها ، وهكذا فقد أعطى أبو العلاء هذه الوحدات الخيالية قوة توليدية قادرة على الخلق الشعري اللامتناهي وكان أبا العلاء في هذا يشبه عالم اللسان الامريكي نوم تشومسكي الذي أعطى اللغة بعدا توليديا لا نهاية له فالانسان يمكن أن يولد ما شاء الله له من الجمل اللغوية الجديدة والمتنوعة وذلك من خلال قوانين نحوية دقيقة قادرة على التمييز بين ما هو نحوي وما هو ليس بنحوي . هذه القوانين النحوية انما هي قادرة على توليد أبنية لغوية يمكن لها أن تستخدم لشتى الاغراض اللغوية (٤) .

وبما أن الشعر والعملية الشعرية انما هي جزء من العملية اللغوية فان الخيتعور أبا هدرش يمكن أن يولد ما شاء الله له من الشعر والرجز وذلك لانه يملك تلك القوة

السحرية والتوليدية القادرة على خلق الشعر في اللغات البشرية كافة ·

وربما فعل أبو العلاء هذا لانه أدرك أن الخيتعور الجني يمكن أن يتكلم جميع اللغات البشرية بالاضافة الى لغة خاصة به لا يعرفها أهل الانس · وبهذا يكون الخيتعور قد عرف كل القوانين النحوية العالمية التي هي أساس قوي في نظرية عالم اللسان الامريكي نوم تشومسكي ·

فاذا كان لابي هدرش الخيتعور القدرة على تكلم اللغات البشرية كلها فانه من البدهي أن يعرف التركيبات البنوية للعملية الشعرية في كل تلك اللغات البشرية ·

ثم ان الخيتعور وأمثاله هم أول الخلق ذلك لانهم سكنوا الارض قبل أن يسكنها آدم وقبل أن تسكنها الشياطين أو بنو الشيصبان على حد تعبير أبي العلاء ·

ان البنية التركيبية للوحدات الخيالية انما تتمثل في هذه الصورة :

الخيتعور (أبو هدرش) وأولاده

- ليس بآدمي وليس بجني
- أول من سكن الارض
- ينظم الرجز والقصيد
- قوة عجيبة على النظم
- عدم النسيان
- طينته من النار
- تغلب عليه صفة الشيب
- تغلب عليه صفة الكبر
- قدرة التحول الى حيوانات
- التكلم بجميع اللغات البشرية
- التكلم بلغة لا يعرفها البشر

(٥) الوحدات الرمزية :

استطاع أبو العلاء أن يخلع على الوحدات الرمزية الحيوانية صفة الانسان القادر على تكلم اللغة ومعرفتها من جميع المستويات الصوتية والنحوية والدلالية ·

فحية ذات الصفا على سبيل المثال كانت قادرة على التكلم باللغة العربية ثم هي قادرة على التمييز بين قراءات قرآنية ثلاث وذلك من الناحية الصوتية والنحوية والدلالية لأنها سكنت في دار الحسن البصري وكانت تسمعه يتلو القرآن حتى اذا مات ذهبت الى دار حمزة بن حبيب لتسمعه يتلو القرآن فاذا مات حمزة رحلت

الى دار أبي عمرو بن العلاء لتسمع قراءته القرآنية ·

والواقع لقد أعطى أبو العلاء المعري هذه الوحدات الحيوانية وظيفة رمزية تنطوي على أبعاد أخلاقية وفلسفية ، وذلك تأكيدا على المبادىء الاخلاقية والفلسفية التي أرادها أبو العلاء لسكان جنته ·· فهذا هو أسد القاصرة يلهم التكلم باللغة العربية ليناقش ويحاور الشيخ علي بن منصور قائلا :

« أنا أسد القاصرة التي كانت في طريق « مصر » فلما سافر عتبة بن أبي لهب يريد تلك الجهة ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك » ، ألهمت أن أتجوع له أياما وجئت وهو نائم بين الرفقة فتخللت الجماعة اليه وأدخلت الجنة بما فعلت »(٥) ·

وتبدو الوحدات الرمزية الحيوانية في رسالة أبي العلاء من خلال هذه الصورة :



(٦) الوحدات الاخلاقية :

لقد أراد أبو العلاء للوحدات الاخلاقية أن تظهر بشكل مباشر في رسالته على الرغم من أنه كان قد استخدم هذه الوحدات الاخلاقية في كل الوحدات التي تشكل الرسالة·

ويبدو وكأن أبا العلاء أراد أن يؤكد الوظيفة الاخلاقية مستشهدا بوحدات أكثر حسا وواقعية لتدل على ما كان يموج في نفسه من حسرة وألم تجاه القيم الاجتماعية التي سادت عصره · فهو لا يستطيع أن يثور على المجتمع ويخاطبه شارحا قيمه الجديدة التي آمن بها ، فاذا فعل ذلك فان المجتمع لن يتقبل مثل هذه القيم التي هي قيم فردية بحتة انها قيم أبي العلاء وحده ·

فالأعمى هو أبو العلاء نفسه وليس المجتمع ·

والمريض بالجدري هو أبو العلاء نفسه وليس المجتمع ·

والصائم أمد الدهر هو أبو العلاء نفسه وليس المجتمع ·

والآكل الخبز طعاما والتين حلوا هو أبو العلاء نفسه وليس المجتمع · وأخيرا فان الذي لا يحب أن يجني على أحد انما هو أبو العلاء نفسه على الرغم من أن أباه كان قد جنى عليه وليس المجتمع ·

من هنا فقد تجنب أبو العلاء كل هذه الاحتمالات لذلك نراه يلجأ الى « حمدونة »

والى « توفيق السوداء » ليجعلهما تعبران عما يحتاج في نفسه من قيم أخلاقيةوفلسفية أرادها لسكان جنته بعد أن فشل في تطبيقها على مجتمعه ·

تقول حمدونة : « أتدري من أنا يا علي ابن منصور ؟ فيقول : أنت من حور الجنان اللواتي خلقكن الله جزاء للمتقين ، وقال فيكن « كأنهن الياقوت والمرجان » فتقول : أنا كذلك بانعام الله العظيم ، على أني كنت في الدار العاجلة أعرف بـ « حمدونة » وأسكن في « باب العراق بحلب » وأبي صاحب رحى وتزوجني رجل يبيع السقط فطلقني لرائحة كرهها في فيّ وكنت من أقبح نساء « حلب » فلما عرفت ذلك زهدت في الدنيا الغرارة وتوفرت على العبادة وأكلت من مغزلي ومردني فصيرني ذلك الى ما ترى » ·

وتقول توفيق السوداء :« أتدري من أنا يا علي بن منصور ؟ أنا « توفيق السوداء » التي كانت تخدم في « دار العلم ببغداد » على زمان أبي منصور محمد بن علي الخازن وكنت أخرج الكتب الى النساخ · فيقول : لا اله الا الله ، لقد كنت سوداء فصرت أنصع من الكافور وان شئت القافور فتقول :

أتعجب من هذا والشاعر يقول لبعض المخلوقين :

لو أن من نوره مثقال خردلة
في السود كلهم لابيضت السود(٦)

٧ ـ الابعاد الشعرية واللغوية والفلسفية بين جمهورية أفلاطون ورسالة أبي العلاء :

كثيرة هي الآراء الشعرية واللغوية والفلسفية المتشابهة عند أفلاطون الفيلسوف اليوناني وأبي العلاء الفيلسوف العربي · وربما تتجلى هذه الآراء في جمهورية أفلاطون المثالية والتي أراد لقيمه وفلسفته أن تدور في فلكها وتتجلى أيضا في رسالة أبي العلاء الذي أراد لقيمه وفلسفته أن تحقق من خلال هذه المحاورات والمناقشات التي جرت بين الشعراء واللغويين والمغنين في جنته ·

فاذا كان أبو العلاء قد أوضح رأيه في اللغة على لسان علماء اللسان العرب فان أفلاطون لم يتطرق الى الموضوع اللغوي في جمهوريته بل اننا نراه يتحدث عن اللغة في موضع آخر من كتبه وتآليفه ولا سيما في Sophists و Theatetus

(أ) البعد الشعري والفلسفي عند أفلاطون

الصراع بين الشعر والفلسفة صراع قديم · فالباحث المتأمل يمكن أن يجد ذلك الصراع في الحضارة اليونانية · فأفلاطون في جمهوريته الفاضلة ـ الفصل العاشر(٧) تحدث عن الصراع الذي دار بين فلسفته المثالية التي أرادها لجمهوريته وبين الشعر والشعراء الذين طردهم أفلاطون من جمهوريته ·

لقد كان همّ أفلاطون هو ارساء قواعد

الفلسفة المثالية عن طريق الحوار الذي عقده في جمهوريته • وقد كانت المعركة بين البعد الشعري والبعد الفلسفي معركة مهمة ذلك لان الشعر كان له مكانة مرموقة في المجتمع اليوناني وقتذاك •• فعلى الرغم من أن أفلاطون قد احترم الشاعر الذي حفظ له أشعارا كثيرة وعلى الرغم من أنه كان يردد أشعاره في سن الطفولة الا أن ذلك لا يمنعه من قول الحقيقة التي هي فوق العاطفة والاحاسيس والمشاعر • فاذا كان أفلاطون بحسه وعاطفته مع شاعره المحبب هوميروس فانه ليس كذلك عندما يتكلم عن الحقيقة • يقول في جمهوريته :

« I must be uttered, I answered, though a certain love and reverence for Homer which I have had from my childhood would forbid my speaking. For surely of all those nable tragic Poets he is the master and the leader. Still I must not honour a man more than I honour truth, but must utter what I have to say » (8).

والواقع لقد جسد أفلاطون هذا الصراع عن طريق الاسلوب التعليمي الرشيق الذي أراد أن يعلمه لطلبته • على أية حال لقد رفض أفلاطون الشعر والشعراء من جمهوريته لاسباب ثلاثة :

السبب الاخلاقي : فقد اعتبر أفلاطون الشعر اليوناني نوعا من الرياء والكذب تجاه الآلهة والناس معا وذلك لان جوهره لم يكن أخلاقيا • ان الشعر حسب رأيه انما هو دفق عشوائي لعاطفة عشوائية تحرض على اللا أخلاقية واللامسؤولية واللاجدية • وبهذا فان العملية الشعرية هي ثرثرة كاذبة لشعور كاذب وينجر على ذلك أن الناس الذين ينقادون لذلك الشعر انما هم أناس غير أخلاقيين •

فاذا عرفنا أن العنصر الاخلاقي المثالي هو عنصر مهم في بناء الفلسفة الافلاطونية التي أراد أفلاطون أن يطبقها على جمهوريته فانه ليس من المستبعد أن يطرد أفلاطون الشعراء من تلك الجمهورية •

السبب النفسي : العملية الشعرية في نظر أفلاطون نوع من العاطفة الجارفة والجامحة التي تفقد المرء السيطرة على نفسه وعلى عقله • لقد اعتبر أفلاطون الشعر غذاء فعالا للعواطف التي يمكن لها أن تتغلب على العقل وبهذا سيكون الانسان كالمركبة التي يجرها حصان شرس لا يعرف طريقه •

من هنا فقد رفض أفلاطون الشعر مركزا على العقل المدبر والحكيم • ان الاولوية - حسب رأي أفلاطون - يجب أن تعطى للحقيقة الناتجة عن العقل الواعي الذي يخطط بشكل فلسفي معقول • وذلك أن المحسوسات والعواطف الشعرية انما هي عرض زائل يمكن أن يتغير تغير الواقع والتاريخ ولكن المعقولات الفلسفية هي جوهر باق في كل زمان ومكان • وهكذا فان معقولة عقلية مثل (٢+٢=٤) انما هي معقولة جوهرية لا تتغير • أما المشاعر والاحاسيس فهي محسوسة عرضية متغيرة ومتبدلة حسب تبدل المجتمعات •

السبب الماورائي (الميتافيزيقي) :
يتصف الشعر ـ حسب رأي أفلاطون بالماورائية أو الميتافيزيقية • وقد عنى أفلاطون بذلك أن الشعر غير واقعي وانما هو شيء يمثل تخيلات ماورائية لاتمت الى الواقع الحقيقي للانسان • وفي الوقت نفسه فان الفلسفة الافلاطونية كانت تسعى الى تفسير العالم الفيزيائي للانسان باحثة عن الحقائق المحيطة به تلك الحقائق المتصفة بالثبوتية وعدم التحول والتغير •

وهكذا فانه ينبغي أن يكون في الجمهورية الفاضلة مجتمع يسعى وراء الحقيقة • وقد أراد أفلاطون لذلك المجتمع ملكا فيلسوفا عادلا يدير شؤون الجمهورية • وقد وضع أفلاطون برنامجا ثقافيا مكثفا لكل ملك يمكن أن يحكم الجمهورية •

ان هدف هذا البرنامج هو توجيه الملك العادل توجيها صحيحا بحيث لا يمكن لهذا الملك أو الحاكم أن يخدع بالعرض الزائل والمتحول تاركا الجوهر والثابت • ان على هذا الفيلسوف الحاكم أن يسعى وراء الحقيقة وحدها مبتعدا عن العاطفة العرضية الزائلة التي يمكن أن تتولد من العملية الشعرية التي هي مدح وتقريظ وكذب ورياء وتقليد• يقول أفلاطون :

« Then may we lay down that, beginning with Homer, all the poets are imitators of Images of Virdue and of all the other subjects on which they write, and do not lay hold of truth. »(9)

(٢) البعد الشعري والفلسفي عند أبي العلاء :

تختلف طبيعة الصراع بين الشعر والفلسفة في الحضارة اليونانية عنها في الحضارة العربية الاسلامية على الرغم من أن الموضوع واحد هو الشعر والفلسفة •

ان الفلسفة العربية الاسلامية لم ترفض الشعر والشعراء رفضا ايديولوجيا بحتا بحيث تستبعدهم وتطردهم من « الامة » التي أرادت الفلسفة العربية الاسلامية أن تبنيها وتنهض بها • فقد أدركت الفلسفة العربية الاسلامية أن الفن هو جزء لا يتجزأ من النفس الانسانية الحساسة والمتأملة وقد أدركت أيضا أن الفن هو دفق عاطفي انفعالي جبل عليه الانسان ليكون جزءا منه • وقد أدركت الفلسفة العربية الاسلامية الاساس الايديولوجي المادي والاساس الايديولوجي الروحي اللذين هما فرعان لاصل واحد هو الانسان •

وهكذا فان المفهوم الفلسفي العربي الاسلامي انما هو مفهوم ذو بعدين ايديولوجيين : بعد مادي وبعد روحي من هنا فان الفلسفة العربية الاسلامية لم ترفض الشعر والشعراء أو تطردهم من « الامة » كما طردهم أفلاطون من (الجمهورية) لكن لقصة الفلسفة العربية الاسلامية وموقفها من الشعر والشعراء في عصر صدر الاسلام بعدا آخر ينبغي أن يفهم من خلال الظروف

التاريخية والاجتماعية والنفسية لتلك الحقبة من التاريخ ٠

انه ينبغي علينا أن نفهم الوثيقة التاريخية المهمة التي جاءت في القرآن في سورة الشعراء فهما علميا عادلا ٠

فالقرآن عندما قال في سورة الشعراء :

« والشعراء يتبعهم الغاوون ٠ ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وانهم يقولون ما لا يفعلون ، الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون »(١٠) ٠

انما أرسى المفهوم الفلسفي العربي الاسلامي للعملية الفنية بشكل عام وللعملية الشعرية بشكل خاص ٠ فاذا كان الاسلام قد رفض الشعر والشعراء من « الامة » في عصر صدر الاسلام فذلك لان الوظيفة الفنية والمجتمعية الملقاة على عاتقهم لم تكن وظيفة أخلاقية حقة تنهض بـ « الامة » والا لو لم يكن ذلك كذلك فاننا لن نجد أن القرآن نفسه قد تحدى الشعراء تحديا فنيا ولغويا وحضاريا ٠

وبهذا فان القرآن بحد ذاته هو اعجاز لغوي وفني ذو وظيفة لغوية وفنية واجتماعية وحضارية يمكن أن تكون أساسا ايديولوجيا مهما في مفهوم « الامة الاسلامية » ٠

من هنا فان رفض الفلسفة العربية الاسلامية للشعر والشعراء في عصر صدر الاسلام انما هو رفض للوظيفة اللغوية والفنية والاجتماعية للشعر الجاهلي تلك الوظيفة التي هي في أساسها الايديولوجي وظيفة جاهلية تحض على تفتيت « الامة » ٠

من هنا فان طبيعة الصراع بين الفلسفة الافلاطونية والشعر من ناحية وبين الفلسفة العربية الاسلامية والشعر من ناحية أخرى انما هي طبيعة مختلفة في الجوهر ٠

ان الرفض الفلسفي الافلاطوني للشعر والشعراء انما هو رفض للاخلاق والنفس والعالم الماورائي الميتافيزيقي انه رفض للتأمل الشعري الذي ظن أفلاطون أنه خطر على « جمهوريته » لذلك فانه طرد الشعراء من تلك « الجمهورية » دون وضع نظرية ايديولوجية يمكن من خلالها استيعاب العملية الفنية والشعرية وفهمها في اطار النفس الانسانية ٠

ان هدف أفلاطون هو تحويل الشعر ليكون فلسفة خالصة تسعى وراء الحقيقة وحدها ٠

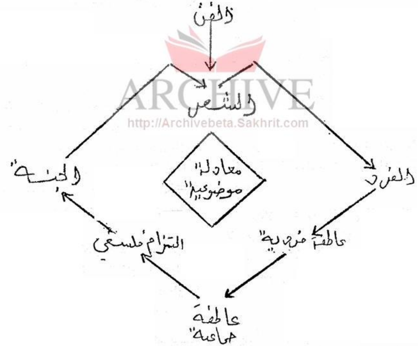
ولكن الرفض الفلسفي العربي الاسلامي للشعر والشعراء انما هو رفض للوظيفة الاخلاقية والنفسية التي يمكن أن تتولد من الشعر والتي يمكن لها أن تفتت وتشتت أفراد « الامة » ٠ ان الفلسفة العربية الاسلامية أرادت من الشعر أن يكون ذا بعد فلسفي عربي اسلامي ينهض بأفراد «الامة» نهوضا ماديا وروحيا وفنيا ، ليشكل بعد ذلك وحدة حضارية كاملة ٠

وربما هذا ما أدركه أبو العلاء المعري في « رسالته » عندما أراد من الشعر أن يكون ذا بعد فلسفي نفعي يهدف الى تطوير الاخلاق التي أرادها أبو العلاءلسكان «جنته» وهذا ما سوف نلاحظه بعد قليل .

لقد أرادت الفلسفة العربية الاسلامية للشاعر المسلم أن يكون شيطانه الشعري ملكا أو وحيا أو روح قدس وذلك لكي تكون المعادلة الشعرية « معادلة موضوعية » كما يحب الباحث حسام الخطيب أن يسميها * معادلة موضوعية بحيث يمكن للوحي أو روح القدس أن يلهم الشاعر المسلم بحيث يستطيع أن ينظم معادلة شعرية موضوعية تمثل كل نبضة شاعرية فنية لافراد «الامة» كلها وليس لذلك الشاعر وحده .

لقد ركزت الفلسفة العربية الاسلامية على الفردية الشاعرية شريطة أن تكون تلك الفردية الشاعرية ضمن اطار مفهوم « الامة » .

وربما يتضح مفهوم الفلسفة العربية الاسلامية للفن بشكل عام وللشعر بشكل خاص من خلال هذه الصورة .



* انظر : الخطيب ، د. حسام : **محاضرات في تطور الادب الاوروبي ونشاة مذاهبه واتجاهاته النقدية** ، جامعة دمشق، ١٩٧٥ ، ص ٤٦٢ — ٤٨٤ .

والواقع أن الفلسفة العربية الاسلامية هي أول فلسفة استطاعت أن تأتي بمفهوم الالتزام الشعري القائم على أسس ايديولوجية مضبوطة وواقعية وذلك لان هذه الفلسفة أرادت من الشعر أن يكون التزاما فرديا وجماعيا في الوقت نفسه بحيث يستطيع الفرد أن يعبر عن آماله وأحزانه وأحاسيسه ووجدانه من خلال ذلك المفهوم الذي اصطلحت عليه الفلسفة العربية الاسلامية بـ « الامة »٠

وهذا ما يخالف جميع الفلسفات الاخرى المتطرفة التي تنظر الى العاطفة الشعرية عند الفرد نظرة شوفينية غلوائية أو نظرة الهية وجمالية لا يمكن لاي قوة أن تكبح جماحها ٠

والحق يقال ، لقد فهم أبو العلاء في رسالة الغفران المعادلة الموضوعية للعملية الشعرية في الفلسفة العربية الاسلامية ٠

ويبدو لي أن صرخة أبي العلاء في رسالة الغفران انما هي صرخة العودة والرجعة الى تلك المعادلة التي أرادها الاسلام أن تكون بين أفراد « الامة » يحتذى بها ويعمل من أجلها ٠

لقد أدرك أبو العلاء المعري أن « الامة » التي كان يعيش بها ليست الامة التي أرادتها الفلسفة العربية الاسلامية وذلك لان شعراءها كانوا يلجؤون الى المدح الزائف والتقريظ الكاذب الذي يغطي الحقيقة التي لم يردها حتى أفلاطون لجماهيره في « جمهوريته » وذلك لانه أدرك أن الشعر يمكن أن يؤجج العاطفة ويحرف الناس عن الحقيقة ٠

لقد أدرك أبو العلاء أن وظيفة الشعر والفن في عصره انما هي وظيفة غير أخلاقية وذلك لان الشعراء طالما يكذبون وينافقون وذلك من أجل التقرب من السلطان والحاكم والمسؤول ٠ (الكذب هنا يختلف عن مقولة : أعذب الشعر أكذبه) ٠

ولقد فهم أبو العلاء أيضا أن وظيفة الشعر في عصره انما هي وظيفة انفعالية لا فاعلة تغلب العاطفة على الفكر والحقيقة ٠

وقد فهم أبو العلاء أيضا أن وظيفة الشعر في عصره انما هي وظيفة تهتم بالعرض والمحسوس مبتعدة عن الجوهر الفلسفي الذي يفسر العالم الفيزيائي حوله٠ من هنا فاننا نرى في رسالة الغفران أن علي بن منصور الاديب الشاعر مهما أتى من الاشعار الجياد التي تمدح رضوان وزفر خازني الجنة فان ذلك لن يجدي فتيلا ولن يؤثر على مسمعيهما وعاطفتهما وذلك لان « رضوان » أو « زفر » فرد يمثل الفلسفة العربية الاسلامية التي أرادها أبو العلاء لسكان « جنته » ٠ ان « رضوان » و «زفر » وغيرهما من حراس الجنة لا يريدون أن يغلبوا عواطفهم على عقولهم ولا يريدون أن يهتموا بالعرض دون الجوهر ٠٠٠ حتى ان « رضوان » لم يعرف ماذا تعني كلمة شعر وكأنه يريد أن يستبعد هذا الضرب من الفن

عن سكان « جنة » أبي العلاء . لقد أهمل « رضوان » و « زفر » كل هذه الاشعار التي مدحتهم وقرظتهم في سبيل حقيقة ثابتة موجهة لنفع سكان « الجنة » تلك الحقيقة التي اصطلحت عليها الفلسفة العربية الاسلامية بـ « التوبة » أي الرجعة الى الحقيقة الفلسفية الاسلامية .

يقول أبو العلاء على لسان علي بن منصور :

« لما نهضت من القبر ، وحضرت عرصات القيامة ... واقمت في الموقف زهاء شهر أو شهرين وخفت من الغرق في العرق زينت لي النفس الكاذبة أن انظم أبياتا في « رضوان » خازن الجنان وعملتها في وزن : « قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان » .

ووسمتها برضوان ، ثم ضانكت الناس حتى وقفت منه بحيث يسمع ويرى ، فما حفل بي ولا أظنه أبه لما أقول .

ثم عملت أبياتا في وزن :

بان الخليط ولو طوعت ما بانا
وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

ووسمتها ، فكأني أحرك ثبيرا أو التمس من الغضرم عبيرا فلم أزل أتتبع الاوزان التي يمكن أن يوسم بها « رضوان » حتى أفنيتها وأنا لا أجد عنده مغوثة ولا ظننته فهم ما أقول .

فلما استقصيت الغرض فما انجحت ، دعوت بأعلى صوتي يا رضوان يا أمين الجبار الاعظم على الفراديس ، ألم تسمع ندائي بك واستغاثتي اليك ؟ فقال : لقد سمعتك تذكر رضوان وما علمت ما مقصدك فما الذي تطلب أيها المسكين ؟

فأقول : أنا رجل لا صبر لي ، وقد استطلت مدة الحساب ومعي صك بالتوبة وهي للذنوب ماحية ، وقد مدحتك بأشعار كثيرة ووسمتها باسمك . فقال : وما الاشعار؟ فاني لم أسمع بهذه الكلمة الا الساعة . فقلت : الاشعار جمع شعر والشعر كلام موزون تقبله الغريزة بشرائط ان زاد أو نقص أبانه الحس وكان أهل العاجلة يتقربون به الى الملوك والسادات فجئت بشيء منه اليك لعلك تأذن لي بالدخول الى الجنة ...

فقال : انك لغبين الرأي ، أتأمل أن آذن لك بغير اذن من رب العزة ؟ هيها تهيهات .

فتركته وانصرفت بأملي الى خازن آخر يقال له « زفر » فعملت كلمة ووسمتها باسمه في وزن قول لبيد :

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما
وهل أنا الا من ربيعة أو مضر

وقربت منه فأنشدتها ، فكأني انما أخاطب ركودا صماء لاستنزل أبودا عصماء ولم أترك وزنا مقيدا ولا مطلقا يجوز أن يوسم بزفر الا وسمته به فما نجع ولا غير .

فقلت : رحمك الله . كنا في الدار الذاهبة نتقرب الى الرئيس والملك بالبيتين أو

الثلاثة فنجد عنده ما نحب • وقد نظمت فيك ما لو جمع لكان ديوانا ، وكأنك ما سمعت لي كلمة فقال : لا أشعر بالذي قصدت فما بغيتك ؟

فذكرت له ما أريد ، فقال : والله ما أقدر لك على نفع ولا أملك لخلق من شفع فمن أي الامم أنت ؟ فقلت من أمة « محمد بن عبد الله بن عبد المطلب » فقال: صدقت ذلك نبي العرب ، ومن تلك الجهة أتيتني بالقريظ (المدح) لان ابليس اللعين نفثه في اقليم العرب فتعلمه نساء ورجال وقد وجب علي نصحك فعليك بصاحبك لعله يتوصل الى ما ابتغيت • فيئست مما عنده »(١١)•

وهكذا نجد أن تلك الاشعار التي قالها علي بن منصور في مدح خازني الجنة « رضوان » و « زفر » لم تجد نفعا وذلك لانها تفقد الوظيفة الشعرية واللغوية التي أرادها أبو العلاء لسكان « جنته » •

وكأن أبا العلاء يجد أنه من العبث العمل بهذه الصنعة الشقية على حد تعبيره، ما لم تكن موجهة ، لها وظيفة تخدم سكان « جنته » •

من هنا فقد حاول أبو العلاء أن يعبر عن فلسفته بلسان أبي هدرش الخيتعور الجني المؤمن الذي فهم فلسفة أبي العلاء الشعرية فهما صحيحا ومن ثم أراد من علي بن منصور الشاعر الاديب أن يطبقها مبتعدا عن الضلالات العاطفية واللاأخلاقية التي يمكن لهذه الصنعة الشقية أن تأتي بها • يقول أبو العلاء :

« يركب علي بن منصور بعض دواب الجنة ويسير فاذا هو في جنة العفاريت الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه فيقول : لأعدلن الى هؤلاء فلن أخلو لديهم من أعجوبة• فيعرّج عليهم فاذا هو بشيخ جالس على باب مغارة فيسلم عليه فيحسن الرد ويقول : ما جاء بك يا انسي ؟ فيقول سمعت أنكم جن مؤمنون فجئت ألتمس عندكم أخبار الجنان وما لعله لديكم من أشعار المردة • فيقول : ذلك الشيخ •••• سل عما بدا لك • فيقول : ما اسمك أيها الشيخ فيقول : أنا الخيتعور أحد بني الشيصبان ولسنا من ولد ابليس ولكنا من الجن الذين كانوا يسكنون الارض قبل ولد آدم صلى الله عليه • فيقول: أخبرني عن أشعار الجن •••• فيقول ذلك الشيخ ••• ان لنا لآلاف أوزان ما سمع بها الانس ••• فاذا شئت أمللتك ما لا تسعه الركاب ولا تسعه صحف دنياك • فيهم الشيخ ••• بأن يكتب منه ثم يقول : لقد شقيت في الدار العاجلة بجمع الأدب ولم أحظ منه بطائل وانما كنت أتقرب به الى الرؤساء فأحتلب منهم در بكيء وأجهد أخلاف مصور » (١٢) •

ويقول أبو هدرش الخيتعور في موضع آخر من الرسالة :

« •••• وأنا الذي أنذرت الجن (بالكتاب المنزل) أدلجت في رفقة من الخابل نريد « اليمن » فمررنا « بيثرب » في زمان المعو ـ

أي الرطب ـ « فسمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا » . وعدت الى قومي فذكرت لهم ذلك فتسرعت منهم طوائف الى الايمان »(١٢) .

ان الفكرة الاساسية التي هدف اليها أبو العلاء هي أنه حتى ذلك الجني المؤمن المسمى بالخيتعور والذي يملك من الأشعار ما لا تستطيع صحف علي بن منصور أن تسعه ، والذي يملك من الاوزان الشعرية أضعاف ما يملك بنو البشر فانه آمن بالقرآن العجيب الذي سمعه والذي يهدي الى الحقيقة والرشد من خلال معيار فني ولغوي وفلسفي مختلف عما اعتاد عليه هؤلاء الجن .

ان المعيار الفني القرآني هو المعيار الذي يمثل الاساس الايديولوجي لفلسفة الفن العلائية في الوظيفة الأخلاقية . فأبو هدرش الخيتعور لم يسمع شعرا عاديا اعتاد الشعراء أن يقولوه معبرين من خلاله عن تجاربهم الكاذبة لكي يتقربوا به الى الملوك والرؤساء والحكام ... لقد سمع أبو هدرش شيئا آخر انه سمع « قرآنا عجبا » ، «يهدي الى الرشد » فآمن به .

ان هذا المفهوم القرآني العجيب انما كان عبر عنه الشاعر لبيد بن ربيعة في قولته التاريخية المشهورة « أبدلني الله به (الشعر) بسورة آل عمران والبقرة » وبهذا يكون قد عبر لبيد عما كان يجيش في نفسه وهو الشاعر المجرب الذي مارس الشعر طويلا . ولكنه عندما قرأ القرآن وسحر به فانه اكتشف أن ما كان يقوله انما هو العرض الزائل المتغير والمتبدل . انه الآن أمام فن آخر هو الجوهر الباقي والثابت الذي تحدى الشعراء على أن يأتوا بسورة من مثله .

لقد جسد أبو العلاء الفلسفة العربية الاسلامية من خلال هذا الحوار .

« فبينما هم كذلك ، اذ مر شاب في يده محجن ياقوت ملكه بالحكم الموقوت فيسلم عليهم فيقولون : من أنت ؟ فيقول : أنا لبيد ابن ربيعة بن كلاب . فيقولون : أكرمت أكرمت ، لو قلت : لبيد وسكت لشهرت باسمك وان صمت فما بالك في مغفرة ربك ؟ فيقول : أنا بحمد الله في عيش قصر أن يصفه الواصفون ، ولدي نواصف وناصفون لا هرم ولا برم ... فيقول الشيخ : أنشدنا ميميتك المعلقة فيقول : هيهات ! اني تركت الشعر في الدار الخادعة ولن أعود اليه في الدار الآخرة وقد عوّضت ما هو خير وأبر »(٤١) .

وهكذا فقد حاول أبو العلاء أن يلخص دهشة الخيتعور وسمعه للقرآن العجيب وموقف لبيد من قول الشعر مندهشا من تلك المعايير الفنية واللغوية والفلسفية الجديدة التي جاء بها القرآن من خلال هذه السطور . يقول أبو العلاء :

« وأجمع ملحد ومهتد وناكب عن المحجة ومقتد أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد صلى الله عليه كتاب بهر بالاعجاز ولقي عدوّه بالارجاز وما حذي على مثال ولا أشبه غريب الامثال . ما هو من القصيد الموزون

ولا الرجز من سهل وحزون ولا شاكل خطابة العرب ولا سجع الكهنة ذوي الارب وجـاء كالشمس اللائحة نورا للمسرة والبائحة ، لو فهمه الهضب الراكد لتصدع ، أو الوعول المعصمة لراق الفادرة والصدع ... وان الآية منه أو بعض الاية لتعترض في أفصح كلم يقدر عليه المخلوقون فتكون كالشهاب المتلألىء في جنح غسق ، والزهرة البادية في جدوب ذات نسق فتبارك الله أحسن الخالقين »(١٥) .

لم يكتف أبو العلاء بتطبيق المعيار الفلسفي العربي الاسلامي على الشعر الاسلامي فحسب بل أراد أن يطبقه على الشعر الجاهلي أيضا ذلك الشعر الذي وافق فلسفته في بعض الاحايين وخالفها في أحايين أخرى . فما وافق فلسفته فسيكون في «جنته» وما خالفها فسيكون في « ناره » .

والحقيقة لم يرد أبو العلاء لفلسفته أن تكون محدودة وضيقة بحيث ترفض كل الفلسفات الاخرى التي سبقتها . من هنا فانه مستعد أن يقبل في « جنته » النصراني واليهودي ولكن شريطة أن تدل أشعارهم على الوظيفة الاخلاقية والفلسفية التي تخدم سكان « جنته » .

وهكذا فالأخطل التغلبي الشاعر النصراني انما هو في «نار» أبي العلاء لا لأنه نصراني ولكن لانه شاعر اتبع هواه ولذاته العرضية الفانية فكان أمره فرطا . فقد استخدم الأخطل شاعريته ووجهها لتفتيت « الامة » لا لبنائها .

يتحدث أبو العلاء على لسان الشيخ علي بن منصور فيقول :

« ... واذا هو برجل يتضور ، فيقول: من هذا ؟ فيقال : الاخطل التغلبي فيقول له: ما زالت صفتك للخمر حتى غادرتك أكلا للجمر كم طربت السادات على قولك :

فلذت لمرتاح وطابت لشارب
وراجعني منها مراح وأخيل

تدب دبيبا في العظام كأنه
دبيب نمال في نقا يتهيل

فقال التغلبي : اني جررت الذارع ولقيت الدارع وهجرت الآبدة (الامر العظيم)ورجوت أن تدعى النفس العابدة ولكن أبت الاقضية فيقول : أخطأت في أمرين ، جاء الاسلام فعجزت أن تدخل فيه ، ولزمت أخلاق سفيه وعاشرت يزيد بن معاوية وأطعت نفسك الغاوية وآثرت ما فنى على باق فكيف لك بالاباق . فيزفر الاخطل زفرة تعجب لها الزبانية »(١٦) .

وفي الوقت نفسه فانه لن يضير أبا العلاء أن يدخل عدي بن زيد العبادي الشاعر الجاهلي النصراني في «جنته» وذلك لأن شعره وافق فلسفة أبي العلاء،لذلك فاننا نراه يقبل عذر عدي بن زيد العبادي :

يقول أبو العلاء على لسان الشيخ علي ابن منصور مخاطبا عدي بن زيد العبادي :

« ... كيف كانت سلامتك على الصراط ومخلصك من بعد الافراط فيقول :

اني كنت على دين « المسيح » ومن كان من اتباع الانبياء قبل أن يبعث «محمد» فلا بأس عليه وانما التبعة على من سجد للاصنام وعد في الجهلة من الانام . فيقول الشيخ : يا أبا سوادة ألا تنشدني «الصادية» فانها بديعة من أشعار العرب فينبعث منشدا »(١٧) .

وهكذا فاننا نجد أن المفهوم الفلسفي العلائي للشعر انما يشبه الى حد كبير مفهوم الفلسفة الاسلامية للشعر . ان الفكرة المهمة التي تشترك فيها الفلسفتان الاسلامية والعلائية هي أنه ينبغي على العملية الشعرية أن تعبر عن أحاسيس الفرد ومشاعره وآلامه وآماله ولكن شريطة أن تخدم أحاسيس الجماعات البشرية الاخرى وآمالها وتطلعاتها ... وبعبارة أخرى انه ينبغي على الشعر أن يدور في فلك « الامة » حسب المصطلح الاسلامي أو « الجنة » حسب المصطلح العلائي .

وبهذا يكون أبو العلاء قد سبق في مفهومه الفلسفي للعملية الشعرية خاصة وللعملية الفنية عامة الفلسفة الافلاطونية اليونانية . فاذا كان أفلاطون يريد لـ « جمهوريته » فلاسفة يديرون شؤونها فقد أراد أبو العلاء لـ « جنته » علماء وفلاسفة ولغويين ومغنين يطربون سكان الجنة فاذا بأرجائها تهتز طربا .

(٣) البعد اللغوي والفلسفي عند أفلاطون :

لم يتكلم أفلاطون عن آرائه اللغوية في « الجمهورية الفاضلة » وانما شرحها في مواطن أخرى كـ Theatetus , Sophists

والواقع لقد كان اهتمام أفلاطون بالعلاقة القائمة بين الفكر واللغة والعالم الفيزيائي المحيط به أكثر من اهتمامه بالمفردات التعبيرية الفردية . لقد كان أفلاطون مهتما أيضا بايجاد بعض الطرق التي تمكنه من وصف الارتباط اللغوي الصحيح الذي يقود الى قواعد لغوية صحيحة .

والحقيقة لقد هدف أفلاطون ، من خلال تأسيسه للمبدأ اللغوي الفلسفي ، الى تأسيس منطق شكلي يمكننا من خلاله معرفة العلاقات اللغوية المضطربة والصحيحة .

ان اللغة - على حد تعبير أفلاطون - انما هي قدرة فعالة قادرة على التعبير في الافكار الفردية وذلك من خلال الاسماء (الفاعل) Onomata ومن خلال الافعال Rhcmata التي تنقل عبر الهواء بعد أن ينتجها الفم .

وعلى الرغم من أن أفلاطون استعمل البعد الدلالي في دراسته للغة ولكنه لم يناقش المستويات اللسانية الاخرى كالمستوى الصوتي والنحوي والمعجمي . وهو بالتالي لم يضع منهجا لغويا ذا بعد فلسفي واضح . لقد كان همه الوحيد هو دراسة النظام الدلالي المعجمي للغة اليونانية

وكيف يمكن أن يستعمل مثل هذا النظام سواء أكان هذا الاستعمال اللغوي استعمالا صحيحا أم استعمالا كاذبا ٠

وهكذا نلاحظ أن الهدف الوحيد من دراسة الظاهرة اللغوية انما هو تطوير المنهج الفلسفي المنطقي وتحسينه وذلك من أجل تأسيس منهج فلسفي للوصول الى تعريفات دقيقة حول الحقائق الفلسفية دون معرفة القدرة الفعالة للغة التي هي أكبر في نوعيتها من مسائل الشك والفلسفة والتفريق بين ما هو حقيقي صحيح وما هو ليس كذلك ٠ (١٩)

٤ ــ البعد اللغوي والفلسفي عند أبي العلاء:

فكما أراد أبو العلاء في رسالته أن يعطي الشعر وظيفة أخلاقية وفلسفية فانه أعطى أيضا اللغة ذلك البعد الوظيفي والاخلاقي ٠ وهكذا فانه ينبغي ــ على حد رأي أبي العلاء ــ على اللغة أن تفسر وتعلل وتشرح العملية الشعرية بشكل علمي ٠ لقد أراد أبو العلاء للدراسات اللغوية معيارا علميا ذا بعد موضوعي Objectivity وكأنه يريد للدراسات اللغوية أن تبتعد عن الاهواء الشخصية والنزعات الفردية ٠ Subjectivity

وكأن أبا العلاء في دعوته هذه يشبه عالم اللسان الامريكي تشومسكي ودعوته للدراسات اللغوية القائمة على معايير علمية بحتة مبتعدة عن الاهواء الشخصية والفردية

ان الفرق بين أبي العلاء وتشومسكي هو أن أبا العلاء أراد أن يدل على ذلك من خلال المناقشات والحوارات التي كانت تجري بين علماء اللغة والشعراء ٠٠٠ بين الدراسات اللغوية القائمة على أسس فردية شخصية في بعض الاحايين وبين العملية الشعرية المصوغة بتركيب لغوي ٠ وبعبارة أخرى لقد طرح أبو العلاء علمية الدراسات اللسانية من خلال اطار فني خيالي صاغه في « رسالة الغفران » ٠ ولكن عالم اللسان الامريكي تشومسكي أراد أن يدل على علمية الدراسات اللغوية اللسانية من خلال الاسلوب العلمي المباشر ومن خلال نظرية لسانية قائمة على أسس بيولوجية وفيزيائية ورياضية ٠ وبعبارة أخرى لقد طرح تشومسكي علمية الدراسات اللسانية من خلال اطار فلسفي ذهني ذي بعد بيولوجي وفيزيائي ورياضي ٠

والواقع لقد أكد أبو العلاء المعري على معيار الدقة والضبط العلمي في الدراسات اللسانية من خلال المناقشات والحوارات التي كانت تجري بين علماء اللغة وبين الشعراء ٠

لقد حاول أبو العلاء تشخيص الصراع الدائر بين الدراسات اللغوية الشخصية والفردية وبين الموضوع الشعري تشخيصا رائعا بلغ ذروته في هذا الحوار :

« وكنت قد رأيت في المحشر شيخا لنا كان يدرس النحو في الدار العاجلة يعرف « بأبي علي الفارسي » وقد امترس به قوم يطالبونه ويقولون : تأولت علينا وظلمتنا فلما رآني أشار الي بيده فجئته فاذا عنده

طبقة منهم يزيد بن الحكم الكلابي وهـــو يقول : ويحك ، أنشدت عني هذا البيت برفع « الماء » يعني قوله :

فليت كفافا كان شرك كلـــه
وخيرك عني ما ارتوى الماءُ مرتوي

ولم أقل الاّ ـ الماءَ ـ ٠

واذا هناك راجز يقول : تأولت علي أني قلت :

يا ابلي ما ذنبه فتأبيـــه
ماءٌ رواء ونصيٌ حوليـــه

فحركت الياء في (تأبيه) ووالله مـــا فعلت ولا غيري من العرب ٠

واذا رجل آخر يقول : ادعيت عليّ أن الهاء راجعة على الدرس في قولي :

هذا سراقةُ للقرآن يدرسه
والمرء عند الرشا أن يلقها ذيبُ

أفمجنون أنا حتى أعتقد ذلك ٠

واذا جماعة من هـذا الجنس كلهـم يلومونه على تأويله »(٣٠) ٠

وكأن أبا العلاء يريد دراسات لغويـــة أكثر تعليلا وشرحا وضبطا ٠

فقد نقد أبو العلاء أكثر اللغويين دقـــة وموضوعية في تاريخ الدراسات اللغويـــة العربية ونعني بذلك « سيبويه » فهو لم يبن حوارا بين لغوي وشاعر ويأتي به ذكر سيبويه الا نقده على لسان شخصياته ٠

والحقيقة لم يكن هدف أبي العلاء نقـــد سيبويه نقدا شخصيا وهو لم يهدف الـــى صب كل عواطفه المتألمة على اللغويين تلك العواطف التي كانت تموج في نفسه أيـــام كان شاعرا يتناول اللغويون شعـــره نقدا وتمحيصا ٠

فكما يجب على الشاعر أن يجند شعره لخدمة سكان « جنة » أبي العلاء فكذلـــك يجب على اللغوي أن يسعى الى دراســات لغوية مبنية على أسس علمية وأخلاقيــة وفلسفية وذلك لتعليل المـــادة الشعريــة وشرحها شرحا قائما على الدقة والموضوعية والشمولية ٠ من هنا فانه تعرض لسيبويــه اللغوي في أكثر من مكان في رسالته ٠

يقول أبو العلاء على لسان علي بـــن منصور مخاطبا النابغة الجعدي « كيف تنشد قولك :

وليس بمعروف لنا أن نردها
صحاحا ولا مستنكرا أن تُعقَّرا

أتقول : ولا مستنكرا ؟ أم مستنكر ؟

فيقول الجعدي : بل مستنكرا ٠ فيقول الشيخ : فان أنشد منشد مستنكر، ما تصنع به ٠ فيقول الجعدي : أزجره وأزبره نطق بأمر لا يخبره ٠ فيقول الشيخ : انا لله وانا اليـه راجعون : ما أرى سيبويه الا وهم في هـــذا البيت لأن أبا ليلى (الجعدي) أدرك جاهلية واسلاما وغذي بالفصاحة غلاما »(٣١) ٠

والواقع لم يرفض أبو العلاء التعليلات

اللغوية التي تأول بها اللغويون على الشعراء برمتها بل لقد اعترف بأن بعض هذه التأويلات والتعليلات انما هي صحيحة . وهكذا فاننا نراه يعود مرة أخرى الى سيبويه العالم اللغوي الثبت الذي يمكن له أن يشرح شرحا لغويا دقيقا .

يقول أبو العلاء على لسان علي بن منصور مخاطبا عبيد بن الحصين النميري الشاعر : « أحق ما روى عنك سيبويه في قصيدتك اللامية التي تمدح بها عبد الملك ابن مروان ، من أنك تنصب الجماعة في قولك :

أيام قومي والجماعةَ كالذي
لزم الرحالة أن تحيل مَحيلا ؟

فيقول النميري : حق ذلك »(٢٢) .

ان الهدف الفلسفي لأبي العلاء انما كان تأكيده على البعد الوظيفي والموضوعي في الدراسات اللغوية . وذلك من خلال الحوار الذي أداره بين اللغويين والشعراء .. وقد أكد أبو العلاء على ذلك البعد الوظيفي والموضوعي للدراسات اللغوية من خلال الصراع الذي كان يدور بين علماء اللغة أنفسهم .وكأن أبا العلاء أراد أن يدل على أنه لم يكن هناك منهج فلسفي وظيفي يمكن أن يتبعه كل علماء اللغة وذلك لتعليل ما يجري في « جنته » من قضايا لغوية . وهكذا فان أبا العلاء يكشف لنا بعدا آخر في الدراسات اللغوية عندما يعقد هذا الحوار الذي جرى بين المازني والاصمعي :

« ..... قال أبو عثمان المازني لعبد الملك بن قريب الاصمعي : يا أبا سعيد ما وزن إوزّة ؟ فيقول الاصمعي : ألي تعرّض بهذا يا فَصعل وطالماجئت مجلسي بالبصرة وأنت لا يُرفع بك رأس . وزن إوزّة في الموجود إفعَلّة ووزنها في الاصل افعلة فيقول المازني : ما الدليل على أن الهمزة فيها زائدة وأنها ليست بأصلية ووزنها ليس فعلّة . فيقول الاصمعي : أما زيادة الهمزة في أولها فيدل عليه قولهم : وزٌ . فيقول أبو عثمان المازني ليس ذلك بدليل على أن الهمزة زائدة لانهم قد قالوا ناسٌ وأصله أناس .... فيقول الاصمعي: أليس أصحابك من أهل القياس يزعمون انها افعَلَةٌ واذا بنوا من أوى اسما على وزن إوزّة قالوا : إيّاةٌ ولو أنها فِعَلّة ، قالوا : أوَيّةٌ ، ولو جاءوا على افعلة بسكون العين قالوا : ايَيّةٌ ، والياء التي بعد الهمزة - وهي همزة أوى - جعلت ياء لاجتماع الهمزتين ولأن قبلها مكسورا وهي مفتوحة.واذا خففت همزة مئزر ، جعلتها ياء خالصة ، فيقول المازني :

تأولٌ من أصحابنا وادعاء ، لأن اوزّة لم يثبت أن الهمزة فيها زائدة . فيقول « الاصمعي » : ...

تبعتهم مستفيدا ثم طفت مما قالوه معيدا ، ما مثلك الا كما قال الاول :

اعلمه الرماية كل يوم
فلما اشتد ساعده رماني

وينهض كالمغضب ويفترق أهل ذلك المجلس وهم ناعمون » (٣٣) .

لقد حاول أبو العلاء من خلال هذا الحوار أن يصور الصراع الذي دار بين علماء اللغة في زمانه ... انه الصراع بين الاسلوب التعليلي والشرحي الذي تأخذ به المدرسة الذهنية الامريكية Mentalism والتي يقف على رأسها عالم اللسان الامريكي تشومسكي والذي أراده أبو عثمان المازني في الدراسات اللغوية وبين الاسلوب الوصفي الذي كانت قد أخذت به المدرسة البنوية الامريكية Structurapism والذي وقف على رأسها عالم اللسان الامريكي بلومفيلد . والذي ألح عليه الاصمعي في الدراسات اللغوية .

وهكذا فقد كان هم أبي العلاء تشخيص المشكلات التي كانت تعاني منها الدراسات اللغوية في زمنه وكان هدفه هو نزع الهوى والعاطفة الشخصية من الدراسات اللغوية التي أراد أبو العلاء لها أن تكون موضوعية ودقيقة وتعليلية .

ولكن على الرغم من أن أبا العلاء في رسالته أراد من الموضوع اللغوي أن يخدم البعد الفلسفي الذي طالما أكده في رسالته الا أن طبيعة هذا البعد الفلسفي تختلف عن طبيعة البعد الفلسفي عند أفلاطون .

فقد اعتبر أبو العلاء اللغة فاعلية قائمة برأسها يمكن لعلماء اللغة أن يدرسوها دراسة علمية دقيقة خارجين عن عواطفهم ونزعاتهم وأهوائهم الشخصية . ان انتزاع أبي العلاء العواطف والنزعات والاهواء من الموضوع اللغوي انما هو اعطاء الدراسات اللغوية أساسا علميا وأخلاقيا . من هنا فان أبا العلاء أراد من علماء اللغة الذين أسكنهم « جنته » أن يتناولوا اللغة تناولا ايجابيا بحيث يمكن لهم تعليل العملية الشعرية تعليلا موضوعيا مبتعدا عن الذاتية وبذلك فان أبا العلاء سيتجنب الموقف الحرج الذي تعرض له أبو علي الفارسي عندما لامه كثير من الشعراء مدعين أنه تأول عليهم . وأبو العلاء ـ باعطائه اللغة بعدا علميا وموضوعيا ـ سيتجنب أيضا الخلافات الشخصية الفردية التي وقعت بين المازني والاصمعي .

لقد أراد أبو العلاء من اللغويين أن يكونوا ثقات في بحوثهم اللغوية ان معيار الثقة مهم عند أبي العلاء .. فهو قد نعت الخليل بن أحمد به . ان معيار الثقة بين أفراد « الجنة » علميا واجتماعيا انما هو معيار أساسي عند أبي العلاء والا فانه لن يكون هناك علم بين العلماء ولن تكون هناك أمة متماسكة وقوية ... وبعبارة أخرى ان انعدام الثقة من «أمة» أبي العلاء انما هو تفتيت لتلك « الامة » واندثار لها .

٨ ـ خاتمة :

الواقع هذا غيض من فيض رسالة الغفران في البعد الفني والشعري واللغوي والفلسفي :

فني وذلك لان أبا العلاء استطاع أن يصوغ كل هذه الافكار في شكل فني أخَّاذ بمناظراته وحواراته .

شعري وذلك لأن أبا العلاء أراد من الشعر أن يكون ذا وظيفة أخلاقية حتى يمكن له أن يدخل « جنته » .

لغوي وذلك لان أبا العلاء أراد من الدراسات اللغوية أن تهدف الى الشرح والتعليل والدقة والعلمية .

وهكذا فانه ينبغي أن يكون للفن وللشعر وللغة بعد فلسفي وظيفي وذلك من أجل « أمة » بناءة متماسكة يمكن لها أن تكون رائدة لبقية الامم علما وأخلاقا وحضارة فلا غرابة أن نجد على قبر أبي العلاء وصيته المشهورة :

هذا جناه أبي علي
وما جنيت على أحد

* * *

مراجع البحث

الدكتورة بنت الشاطىء . **جديد في رسالة الغفران** طبعة دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان ، ١٩٧٢ .

الدكتورة بنت الشاطىء . **رسالة الغفران** . (تحقيق) طبعة دار المعارف سنة ١٩٥٠

الدكتور طه حسين . **تجديد ذكرى أبي العلاء** طبعة دار المعارف ومكتبتها بمصر ١٩٣٧

الخطيب ، د. حسام : **محاضرات في تطور الادب الاوروبي ونشأة مذاهبه واتجاهاته النقدية جامعة دمشق ، ١٩٧٥** .

مازن الوعر . « علم اللسان من البنيوية الى الذهنية »

مجلة المعرفة . الصادرة عن وزارة الثقافة والارشاد القومي في سورية . العددان ٢٢٠ — ٢٢١ ، ١٩٨٠ .

مازن الوعر . « الدراسات اللغوية ومعرفة الطبيعة الانسانية .
لقاء مع عالم اللسان الامريكي نوم تشومسكي جريدة الثورة الدمشقية . الملحق الثقافي . ١٩٨٠ .

Dr. Irfan Shahid « Variaus Iectures in the Seminar : Arabic Culture and literature » Fall 1980. Geargetown University.

Plato. **The Republic of Plato.** Translated by A. D. Lindsay. New York E. P. Dutton Co. INC. 1942

Robins. R. H. **Ashort History of Linguistics.** Indiana University Press. 1967.

الهوامش :

١ — بنت الشاطىء . **جديد في رسالة الغفران** . ص ٤٩ .
طبعة دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٢ .

٢ — لمزيد من الاطلاع على النظرية البنيوية يستحسن بالقارىء الرجوع الى مقالتنا « علم اللسان من البنيوية الى الذهنية » ص ٦ .
مجلة المعرفة الدمشقية الصادرة عن وزارة الثقافة والارشاد القومي في سورية العددان ٢٢٠ — ٢٢١ السنة التاسعة عشرة ١٩٨٠

٣ — أبو العلاء المعري . **رسالة الغفران** . ص ٢٧٩ — ٢٨٠ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطىء . مطبعة دار المعارف سنة ١٩٥٠ .

٤ — لمزيد من الاطلاع على الحركة التوليدية والتحويلية في نظرية عالم اللسان الامريكي

نوم تشومسكي يستحسن بالقارىء الرجوع الى مقالتنا « علم اللسان من البنوية الى الذهنية » ص ٦ .
مجلة المعرفة الدمشقية العددان ٢٢٠ — ٢٢١ السنة ١٩ ، ١٩٨٠ .

٥ — ابو العلاء المعري . **رسالة الغفران** . ص ٣٠٥ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطىء . طبعة دار المعارف ١٩٥٠ .

٦ — ابو العلاء المعري . **رسالة الغفران** . ص ٢٨٦ — ٢٨٧ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطىء . مطبعة دار المعارف ١٩٥٠ .

7 — PLATO. **The Republic of Plato.** P.296 « Translated by A. D. Lindsay. New York : E. P. Dutton and Co. I N. C. 1942.

8 — PALTO. Supra. P. 296.

9 — Plato. Supra. P. 302 — 303.

١٠ — القرآن الكريم . سورة الشعراء . ص ٣٦٨ .
مطبعة مصطفى البابي الحلبي .

١١ — ابو العلاء المعري ، **رسالة الغفران** . ص ٢٤٨ — ٢٥٢ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطىء . مطبعة دار المعارف سنة ١٩٥٠ .

١٢ — ابو العلاء المعري . **رسالة الغفران** . ص ٢٨٩ — ٣٠٤ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطىء . طبعة دار المعارف ١٩٥٠ .

١٣ — ابو العلاء المعري ؛ **رسالة الغفران** . ص ٢٩٦ — ٢٩٧ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطىء . طبعة دار المعارف ١٩٥٠ .

١٤ — ابو العلاء المعري . **رسالة الغفران** . ص ٢١٥ — ٢١٦ .
تحقيق الدكتور: بنت الشاطىء . طبعة دار المعارف ١٩٥٠ .

١٥ — المصدر نفسه ص ٤٧٢ — ٤٧٣ .

١٦ — المرجع نفسه ص ٣٤٥ — ٣٤٧ .

١٧ — المصدر نفسه . ص ١٨٦ .

18 — See Robins. R. H. **« Ashort history of linguistics.**
P. 9 — 41. Indiana university Press. 1967.

١٩ — لمزيد من الاطلاع على الدراسات اللغوية اليونانية يستحسن بالقارىء الرجوع الى مقالتنا « علم اللسان من البنوية الى الذهنية » ص ٦ . المعرفة الدمشقية . العددان ٢٢٠ — ٢٢١ . السنة ١٩ حزيران — تموز ١٩٨٠ .

٢٠ — ابو العلاء المعري . **رسالة الغفران** . ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .
تحقيق د. : بنت الشاطىء . طبعة دار المعارف ١٩٥٠ .

٢١ — المصدر نفسه . ص ٢١٠ — ٢١١ .

٢٢ — المصدر نفسه ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .

٢٣ — المصدر نفسه . ص ٢٨٣ — ٢٨٤ .

□ □ □

مساهمة العرب في النهضة العلمية الأوروبية

خلال القرون الوسطى

بقلم : توفيق فهد

بروفسور في جامعة العلوم الانسانية في ستراسبورغ

ترجمة : نزيه كبيبي

مقدمة المترجم :

ألقي هذا البحث (١) في الندوة المنعقدة في مدينة مونبيلييه بين ١٢ – ١٤ أيار (مايو) ١٩٧٧ حول العلاقات بين الحضارة العربية والحضارة الأوروبية واشعاع العرب على الغرب في القرون الوسطى .

وتثير هذه الدراسة تساؤلات عديدة ، لها استطالاتها في الماضي والحاضر والمستقبل ، عن واقع الأمة العربية في العصر الحديث ، كيف كانت هذه الأمة والى أين وصلت ؟ أهناك شروط موضوعية ذاتية سببت انحدارها أم كانت الأسباب الخارجية وحدها المسؤولة عما آلت اليه أم كلاهما معا ؟ ومن ثم هل الشرق عقيم علميا ؟ وهل هو روحاني فقط ؟

يرى بعض الباحثين مثل ادغار كينيه Edgar Quinet (ت ١٨٨٣) أن الشرق ولد الأنبياء وأن الغرب ولد الأطباء (٢) . كما يرى آخرون مثل رينان E. Renan أن الشرق خلو من الحضارة وبعيد عن العلمية والدقة (٣) .

ويلاحظ قارىء هذا البحث المترجم ، أنه لايقتصر على كشف مدى تطور العلوم عند العرب بل يبين ، الى ذلك ، كيف تطورت هذه العلوم عندهم ومادواعي هذا التطور ثم كيف انتقلت الى الغرب كما يلاحظ أن العرب لم يصدموا بالحضارات القديمة بل على النقيض نقلوها وتمثلوها ثم خلقوا منها ومن غيرها كلاً جديدا ومناحي حديثة أهلتهم لأن يكونوا مبادرين وطليعيين . وكان هذا التناول للثقافة الوافدة

مفعماً بالاناة والمعاينة دون أن ينتهب الأشياء انتهابا أو يأخذها غلابا ·

اذن ، لم يكن العرب في القرون الوسطى أو العصر الوسيط معزولين أو منعزلين ، بل انفتحوا على العوالم الأخرى ونهلوا منها علومها وترجموا أعمالها · بيد أن هذا الانفتاح وهذا الانتهال لم يؤديا الى الانصهار أو الذوبان والضياع بل قادا أو لنقل ساعدا على نشوء حضارة جديدة فاعلة مولدة ولود تساهم وتؤثر وتعطي وتأخذ ·

أما اليوم ، فنعيش صدمة الحضارة الحديثة ، هل نريد أن نقفز أربعة قرون عاشتها أوروبا البورجوازية كما يقول جاك بيرك (٤) ؟ هاهو الشرق ، الآن ، مفتوح على العالم الغربي، ولكن أليس انفتاح مستهلك للمواضيع والمذاهب الفكرية الأوروبية ؟ أليس انفتاح انسان مفتون ، أدى الى دخول الغث والسمين معا ؟ ألم يؤد ذلك الى أن نكون منفعلين بالأحداث ، متلقين لها ،والى ظهور الازدواجية في كل جانب من جوانب حياتنا علمية كانت أم فكرية أ ماجتماعية يومية ؟ أليس سبب ذلك أو بعض السبب يرجع لاغفالنا أو تغافلنا عن التسلح بالأسلحة النقدية اللازمة ؟

وبتعبير آخر ألسنا نأخذ من « انماط الحياة الغربية على غير تبين ولاهدى ولا مناقشة ، اذ كانت مسافة الخلف بيننا وبين الثقافات الغربية ، حين بدأنا نتصل بها - وكان الاحساس بالضعف وما أورثه من عقد - قد حالا بيننا وبين أن نناقش فيما نقبل عليه أو نندفع اليه ، وانما نتقبله على أنه الصورة المثلى الواجبة التي تنسخ كل الصور الأخرى » (٥) ؟

وهل هذا الأخذ أو المنحنى الخطي الذي نسير فيه ، نرسمه بأنفسنا أو يرسم لنا ، سيؤدي الى نشوء حضارة مضارعة للحضارات الحالية أو تنهض أمامها ؟

الى جانب ما يثير المقال من تساؤلات لدى القارىء فان له قيمة أخرى ، من الوجهة التاريخية والمنهجية،تظهر في الغنى الثقافي الذي يتلامح بين السطور وفي تثبيت كل فكرة بالشواهد والمراجع التي تتبدى هنا وهناك ، وفي اظهاره أن التأثير العربي لم يكن في علم دون آخر بل شمل شتى أنواع المعرفة · ربما أن الحضارة كل متكامل ، فليس عجيبا أن يكون للعرب مساهماتهم في العلوم الأساسية والطبية ، الى جانب الدراسات الانسانية واللسانية (٦) ، وأن ينسحب تأثيرهم على الحياة الشعبية واليومية في أوروبا ·

واذا كان بعض الكتاب الغربيين أو المستشرقين يجردون العرب من العلم وينظرون اليهم على أنهم روح بلا مادة فليس الأمر كذلك دائما ، ففي القديم يضع دانتي (Dante) (ت ١٣٢١) البحاثين العرب أمثال ابن سينا وابن رشد ، في طبقة واحدة مع أقيلدس وأبقراط وأفلاطون وسقراط ، في ملهاته الالهية (٧) · وفي العصر الحديث يرى بول بيروش (Paul Bairoch)

أن استخدام الحدوة في انكلترا كان له قيمة كبيرة في انطلاق الصناعات الثقيلة (٨)، كما يلاحظ كاهان (C. Cahan) أن الحدوة انتقلت من الشرق بعد الحروب الصليبية، وذلك ساعد على انبعاث الصناعة الحديدية وشيوعها وانتشارها (٩).

ويركز صاحب هذا البحث المترجم، توفيق فهد، على كشف عمق التأثيرات العربية العلمية في أوروبا وطرائق هذه التأثيرات. ومنابع اللقاء أو التزاوج الثقافي المتمحور في ايطاليا وأسبانيا الاندلس وسورية في عهد الحروب الصليبية، فآمل أن يجد القارىء فيه المتعة التي أحسست. كما آمل أن يجيب الباحثون المتخصصون على تساؤلات لم أستطع معالجتها في هذه المقدمة أو تناولها هنا بالتفصيل. حوار مفتوح أمل أن يجد طريقه في صفحات هذه المجلة.

وقد وضعنا مراجع الكاتب بلغاتها الأصلية في آخر البحث بالأرقام العربية (1, 2, 3)، أما الملاحظات التي وردت بالعربية فيحواشي الصفحات بالأرقام الهندية (١ - ٢ - ٣) فهي من وضع المترجم، لذا ليس من داع لتكرار كتابة (م أو مترجم) بمحاذاة كل ملاحظة. ومع مايقتضيه هذا الصنيع منوقت وكد ينضافان الى الترجمة، دون أن نكون مطالبين به أو مجبرين عليه، فأحسب أن فيه شيئا من الفائدة للقارىء، اذ تتسهل عليه الرجوع الى المظان، ان كان من المهتمين بمثل هذه الدراسات أو المتخصصين فيها، أو تفسر للقارىء العادي بعض ما انغلق في النص الأصلي عن حياة كاتب أو فكرة عارضة غامضة.

وأود أن أشير هنا الى أسماء المصادر كاملة، والتي استخدمتها تكرارا على نحو مختصر في الحواشي، أما المصادر التي لم تكرر فقد ذكرناها تامة في مواضعها:

- الأعلام = خير الدين الزركلي، الأعلام، ط ٢، ١٠ أجزاء، القاهرة، مطبعة كوستاتسوماس، ١٩٥٥.

- المنجد = فردينان توتل، المنجد في الآداب والعلوم، ط ١، ٥٨٦ ص، ويمثل هذا القسم الجزء الثاني من المنجد في اللغة للويس معلوف، ط ١٥، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٥٦، ١١٢٥ ص.

- Brockelmann : Carl Broskelmann , Geschichte der Arabischen Litteratur , 2 Band + 3 supplement , Leiden , Brill , Vol. I 1949 , Vol II 1944 , sup . I 1937 , sup. II 1938 sup. III 1942.

Encyclopédie de I'Islam, , 2 ème èd. en cours , Leyde - Paris , Brill , 1960 ...

- Petit Robert : Dictionnaire de la langue françise , 29 ème éd Paris , 1976 , XXXII + 1969 P.

- Petit Robert 2 : Dictionnaire universel des noms Propres, Paris, 1977 v XXIII + 1992 P.

واليكم ترجمة المقال:

من المسلم به أن لمساهمات العرب العلمية فضلاً على أوروبا في جزء من

ازدهارها العلمي الذي عرفته في العصر الوسيط • وفي الواقع ، لم يشارك العرب ، ممثلين بابن سينا (١٠) وابن رشد (١١) ، في ازدهار الفكر الفلسفي وحسب ، بل احتلوا مكانا رفيعا في أغلب الفروع العلمية • فقد مارس العرب تأثيرا كبيرا في مجالات مختلفة من الحياة اليومية ، كالتغذية والبستنة (زراعة الجنائن والحدائق) والعطارة ومنع الغش وفي مجالات أخرى من المعرفة العلمية، التي أدت ، بلاشك ، الى ارتفاع مستوى الحياة في العالم الغربي • هذا بالاضافة الى الرياضيات وعلم الفلك والطب والكيمياء ، حيث كانت مساهماتهم قاطعة في بدء حركة النهضة العلمية في الغرب ، سواء أكانوا ناقلين للعلم القديم والهليني ، أو مبادرين في العلوم والتقنيات الحديثة •

وسأحلل، بعد (عرض) ملخص سريع في طرق وصول هذه المساهمات الى الغرب ، ماله علاقة بالطب ، وعلم العقاقير وطب العيون والبصريات بخاصة •

ولن أبين ، لضيق الوقت ، من معالم الميادين الأخرى الا بعض آثارها •

وقد مورس تأثير العرب في الغرب خلال القرون الوسطى • عن طريقين متواليين ومتناقضين :

الأول هو العملية الضخمة في ترجمة الأعمال العلمية الأغريقية والسريانية والبهلوية والهندية، التي أغنت، بين القرن الثامن والثاني عشر ، المكتبة العربية اغناء كبيرا ، فترجم في الرياضيات ، مثلا ، أكثر من أربعين مؤلفا • وعرف العرب أصول اقليدس (١٢) (Stoicheia d'Euclid) منذ القرن الثامن ، وترجمت أكثر من مرة وعلق عليها أكثر من ستين مرة (Cf. Sesgin , GAS , V , 103 S qq.)

وهكذا تعد المكتبة العربية مايقارب (١٢٠٠) عنوانا في الرياضيات (Cf. Index sesgin)

ويمكن أن يقال الشيء ذاته في العلوم الاخرى• فقد ترجمت الأعمال الأساسية كلها وعلق عليها •

/وترجم/ في الطب فيثاغورس (١٣) ، وابقراط (١٤) (المجموعة الأبقراطية كلها • أي مايقارب خمسين مؤلفا : يوثق بواحد وثلاثين منها ويشك في تسعة عشر) وديوسقوريدس (١٥) (Dioscoride) وروفوس الأفسسي (١٦) (Rufus d' Ephèse) وجالينوس (١٧) (Galien) (مدونة جالينوس كلها أي ١٦٣ بحثا) والجوامع الاسكندرانية (Summaria Alexandrinorum) التي تعد مجموعة منتخبات كبرى من المؤلفات الطبية التي كانت تستعمل ككراسات للتعليم في الاسكندرية ، وأوريبا سيوس (١٨) (Oribase) طبيب الأمبراطور يوليانوس المرتد (١٩) (Julien l'Apostat) ويوحنا المنطقي (Jean le Grammairien) وأهران (Ahron) ، الكاهن الاسكندري ، وبولس الايجيني (Paul d' Egine) الخ • وينضاف الى ذلك عشرات المؤلفات

السريانية والهندية أيضا (راجع فهرست المواد عند Sezgin, GAS, III)

وسيكون من الافراط وباعثاً على الضجر القيام بجرد هذه العملية الضخمة والواسعة للترجمات ، والتي قام بها المترجمون العرب ، متحلين بجدارة فائقة ، واستثمرها استثمارا منهجيا عدد كبير من العلماء الذين لم يكتفوا بالتعليق على المؤلفات المترجمة ، بل دفعوا بالبحث وحسنوه قدر ماتتيحه امكانياتهم وما تسمح به الوسائل التقنية في عصرهم .

ولنقف على فروع من هذا الارث الفني المجموع على مدار أربعة قرون من النشاط العلمي المكثف ، والذي انتفعت به أوروبا الوسيطية (médiéval) .

ونصل، هنا ، الى الطريق الثانية التي تم من خلالها نقل الثقافة القديمة والهلينية الى الغرب ، وهي الترجمات ، والتي تمت بالمعنى المناقض لما سبق ، أي من العربية الى اللاتينية ، وكانت جد عديدة .

ويتيح فهرس مستهل المخطوطات العلمية اللاتينية في العصر الوسيط للين تورنديك (Lynn ThorndiKe) وبيرل كيبرا (Pearl Kibre) (1) أن نأخذ فكرة دقيقة عن العدد الكبير للترجمات اللاتينية التي تمت عن العربية . وبالتأكيد ، هناك كثير من العزو الخاطىء ، اذ كانت شهرة العلماء العرب كبيرة . فيعد للكندي (٢٠) ثمانية وعشرون عنوانا ، ولأبي معشر الفلكي (٢١) خمسة وعشرون عنوانا ، ولابن رشد أربعون عنوانا ، ولابن سينا سبعة وستون عنوانا ، بالاضافة الى المخطوطات العديدة (أكثر من مئة تخص كتاب القانون والتعليقات عليه) ولجابر بن حيان (٢٢) ، الكيميائي العربي المشهور ، تسعة وأربعون عنوانا ، ولما شاء الله (٢٣) ، وهو فلكي مشهور ، ثلاثة وثلاثون عنوانا ، ولابن ماسويه (٢٤) / المعروف في أوروبا باسم Mesuë / واحد وثلاثون عنوانا ،ولأبي بكر الرازي (٢٥) خمسة وستون عنوانا ، الخ. وأوقف هنا هذا الجرد. صحيح أن هذه الأقارم مبالغ فيها ، للأخطاء في الاسناد والخلط في الترجمات والتعليقات ، بيد أن لها الفضل ، وليس ذلك الا على المستوى الكمي في أن تتحقق البحوث النوعية ، باظهار أبعاد الصدمة التي مارسها العلم العربي في أوروبا الوسيطية (خلال القرون الوسطى) .

ويلاحظ المرء أن من أكبر الباعثين لهذه الترجمات أولئك العرب واليهود المقيمين في ديار الغرب،مثل التاجر القرطاجي قسطنطين الأفريقي ، الذي أضحى راهبا بندكتياً (٢٦) في مونتيكاسينو Montecassino (ت ١٥٨٧) ، مصنف ترجمات وشروح عديدة للمؤلفات العلمية العربية ، وتلميذه ورصيفه أفلاكيوس الملقب بالشرقي Afflacius le Sarracène (توفي عام ١١٠٣) ، وكلاهما كان أستاذا في المدرسة المشهورة في مدينة سالرن (Salerne) .

ويعد أديلارد دوباث (Adelard de Bath) من أوائل الأوروبيين الذين أكبوا على ترجمة المؤلفات العلمية العربية ، وندين له بترجمة الزيج للخوارزمي (٢٧) ، المترجم عام ١١٢٦ ، هذا عدا ترجمات أخرى ، واسطفان البيزي (أو الانطاكي) (Etienne de Pise) الذي ترجم المؤلف الطبي المشهور : كامل الصناعة الطبية أو الكناش الملكي (٢٨) لعلي ابن العباس المجوسي (توفي في الربع الأخير من القرن العاشر) الى اللاتينية ، بعنوان (Liber regalis) ، وكان مؤلفا أساسيا لتعليم الطب في أوروبا •

لقد احتفظت صقلية النورماندية (٢٩) بالارث النفيس من الثقافة العربية النوعية التي ازدهرت في أرضها ، وشجع امراؤها النورمانديون الترجمات من العربية الى اللاتينية • ويعد كتاب البصريات (Optique) لبطليموس (Ptolémée) من أنفس الترجمات التي تمت في صقلية ، وقام بها الامير أوجين (Eugène) ، أمير البحر (amiral) في صقلية ، ومما يؤسف له أن الترجمة أخذت من نص عربي مبتور (2) •

ونلتقي في بلاط فريدريك الثاني (٣٠) ، الذي عرف باهتمامه الكبير بعلم الحيوان ، بمخيائيل سكوت (Michael Scott) وهرمانوس ألمانوس Hermanus Alemanus اللذين قدما من طليطلة (Tolède) .

وقد راج فن الترجمة من العربية الى اللاتينية أو الى القسطالية (٣١) رواجا مزدهراً في اسبانيا • وكان الناس يأتون من أماكن بعيدة ليتعلموا على أيدي علماء عرب ويهود من الاندلس • ويعرف معظم الناس جربرت منأوفيرنيا (Gerbert l'auvergnant) الذي أصبح الحبر الأعظم (البابا) ملقباً بسيلفستر الثاني (Sylvestre II) (توفي عام ١٠٠٣) ، والذي ترك تصانيف في الرياضيات يبدو أن تأثير العلم العربي فيها غير قابل للجدل • وربما كان أول عالم مسيحي يطلع أوروبا على الأرقام العربية •

ولم يتلاش تألق العلم العربي بعد خروج العرب من اسبانيا (Reconquista) بل على النقيض ، شجع الملوك والامراء المترجمين ، وعرفت اسبانيا موجة من الترجمات دفعت بالعلم الأوروبي دفعا كبيرا في ذلك الوقت •

ولن أذكر من المترجمين الاسبان ، القسطاليين والاجانب المقيمين في اسبانيا : إلا أشهرهم :

فقد صار يوحنا الاشبيلي (Johannes Hispalensis) المعروف في الفرنسية بـ (Jean de sé ville) ، ودومينيك غوند يسالف (Dominque Gundisalve) مترجمين يكمل أحدهما الآخر ، كان الأول يترجم من العربية الى القسطالية ، والثاني من القسطالية الى اللاتينية • وندين لهما بترجمة مؤلف في الرياضيات وثلاثة عشر مؤلفا في علم الفلك وعلم التنجيم ، وكتاب في الطب وسبعة في الفلسفة •

وخلال النصف الاول من القرن الحادي عشر ، ترجم مترجم آخر مشهور ، وهو المنجم والكيميائي أوغوسانتالا Ugo santalla الصحيفة الزمردية (Tabula Samaragdina) بالاضافة الى ترجمات أخرى .

ولنذكر ، من بين الاجانب المقيمين في اسبانيا ، روبرت دوشيستير (٢٢) Robert de Chester (أواسط القرن الحادي عشر) ، « الذي كان لترجمته كتاب الجبر للخوارزمي أهمية تاريخية في علم المسيحيين » ، كما عبر عن ذلك ألدو ميلي (Aldo Mieli) (3) .

وكان أفلاطون دو تيفولي (٢٣) (Platon de Tivoli) وجيرارد دوكريمون(٢٤) (Gérard de Crémone) ، وهما ايطاليان عاشا في أسبانيا ، من أكثر المترجمين انتاجا في القرن الثاني عشر . وألفا فريقا مع العالم اليهودي ابراهام بار حيا (Abraham bar Hiyya) على طريقة يوحنا الاشبيلي ودومينيك غوند يسالف ، فترجم أفلاطون دوتيفولي كتبا عديدة من العربية : الكرويات لتيودوسيوس (Les Sphériques de theodosios) والزيج (Motu Stellarum) (حركة النجوم) للبتاني (٢٥) وكتاب الثمرة لبطليموس (٢٦) (Ptolémée) ، مؤلف في أربعة أجزاء (Opus quadripartitum) الخ ..

ولدين لجيرارد دوكريمون (توفي سنة ١١٨٧) ، المترجم المشهور لـ (المجسطي) (٢٧) بأكثر من سبع وثمانين ترجمة من العربية ، مرتبطة بكل العلوم (الفلسفة والمنطق ، الرياضيات وعلم الفلك ، الفيزياء وعلم الميكانيك ، الطب وعلم التنجيم والكيمياء أو الخيمياء) . ونلقى قائمة بذلك عن جورج سارتون ، مقدمة في تاريخ العلم ، الجزء الثاني ، (George Sarton, Intorduction to) . (4) (The History of Science , vo) . II

وتتوسع حركة الترجمات من العربية ، في غضون القرن الثالث عشر . وسيكون من الاسهاب المضجر أن تذكر هنا أسماء المترجمين كلها . فنكتفي بالاشارة الى نتاج الملك المشهور ألفونس العاشر (الملقب بـ) الحكيم الذي لم يشجع المترجمين فقط ، بل احتل أيضا مقاما فعالا ، حوالي عام ١٢٧٧ ، في اعداد سلسلة كبيرة منتخبة تجمع جملة من المؤلفات الفلكية العربية المترجمة الى اللاتينية بعنوان كتاب علم الفلك Libro del saber de astronomic ، وكذلك في انشاء الزيجات الألفونسية (Tables alfonsines) الزائعة الصيب (حوالي عام ١٢٧٢) ، «التي زودت علماء الفلك ، عبر قرون ، بالمعطيات التي كانوا بحاجة اليها وبخاصة عندما ألزمت الملاحة في عرض البحر الاستعانة بالنجوم ، وعلى نحو أدق من قبل ، من أجل تحديد الموضع والاتجاه » (5)

وقد أولع شارل دانجو (Charle d'Anjou) أمير آخر من أمراء القرن الثالث عشر ، ملك

صقلية (توفي عام ١٢٨٥) ، بترجمة المؤلفات العلمية العربية الى اللاتينية • ففي بلاطه ترجم العالم اليهودي فرج بن سالم ، المعروف بـ (Moses farachi ou Ferarius) كتاب الحاوي للرازي ، الذي احتل مقاماً رفيعاً في الطب وتطبيقه في أوروبا ، وكتاب العلاجات الطبية التجريبية (De Medicametis (ou medicims) expertis) وهو كراس في التطبيق العملي للطب ، الذي يمكن أن يكون ترجمة لكتاب « في نصائح الرهبان » الذي يعزى الى جالينوس، ترجمه حنين بن اسحاق (٣٨) (Cf. GAS, III, 126)

وقد ساهم النتاج الضخم للمترجمين ، الذي لم أستطع أن أذكر الا الأساسي منه ، مساهمة كبيرة في دخول العلم الاغريقي - العربي الى الغرب وقد أخصب دخول هذا العلم ، دونما شك ، العلم الغربي الناشيء •

وليس من الممكن هنا الوقوف طويلا على كيفيات هذا الدخول ، أولا ، لأن الوقت الممنوح لهذا العرض لن يكفي ، ومن ثم ، لأن البحوث في هذا الميدان مازالت قليلة • اذن لايمكن أن يتعدى هذا البحث ، على ما أرى ، بعض الامثلة المحدودة ، المختارة وفقا لطابعها النموذجي •

لقد أشاع ثلاثة علماء أوروبيون من القرون الوسطى ، في كتاباتهم وتعليمهم العلم العربي في الغرب ، بطريقة كاشفة كشفا رائعا طرق دخول هذا العلم الى أوروبا • الأول هو ليونارد البيزي (٣٩) (Léonard de Pise) ، الملقب أيضا فيبو ناتشي Fibonacci ، الذي توفي بعد عام ١٢٤٩ • وندين له بنهضة الرياضيات في الغرب • فبعد أن عاش سنوات عديدة في مدينة بجاية (Bougie) الجزائرية ، حيث كان أبوه يدير وكالة تجارية ، وبعد أن رحل الى الشرق ، ولاسيما الى القسطنطينية ، عاد الى أنطاكية وألف فيها عدة مؤلفات يبدو عليها أثر العلم العربي مؤكدا • وقد أثبت بورتولوتي (E. Bortolotti) مصادر ليونارد العربية في مجموعة أعمال كلية العلوم في بولونيا (٤٠) (Memorie dell' Academia di Sienze di Bologna) (6) .

« يمكن لليوناردو بيسانو Léonardo Pisano العالم المتبحر والنابغة ، أن يحدد تحديدا فائقا نقطة الانفصال والارتباط معا بين حقبتين من العلم »

وليس الآخران أقل نبوغاً ، وهما أرنو الفيلنوفي (Arnaud de Villenuve) (نسبة الى فانس Vence قرب مدينة مونبيلييه) ، ابن هذه المنطقة وتلميذ قديم ثم أستاذ في جامعة مونبيلييه (توفي عام ١٣١٣) ، وريمون لول (٤١) (Raymond Lulle) (توفي عام ١٣١٥) ، وكلاهما انطبع بالثقافة العربية ونهل منها • وكانا يجيدان اجادة رائعة اللغة العربية : خلف الأول ترجمات ، بالاضافة الى مؤلفاته الطريفة ، وحرر الثاني بعض مؤلفاته بالعربية أولا ، ثم ترجمها الى القشتالية (القسطالية) •

وانهما من أكبر الشخصيات البارزة في العلم الأوروبي الوسيطي (Médiévale خلال القرون الوسطى) . وقد أبرز الأب ميخائيل باتلوري (Miquel Batlori) أحد مؤرخي الثقافة القسطالية ، المقام الرفيع الذي احتله ذاك العالمان في استيعاب الثقافة العربية ونقلها نقلا يتناسب والروح الغربية ، في بحث حديث بعنوان :

Raimondo Lull e Arnaldo de Villanova ed Loro Ropporti Con La filosofia e con le scienze Orietale del secolo XII (8)

(ريمون لول وأرنو الفيلنوفي وعلاقتهما بالفلسفة والعلوم الشرقية في القرن الثاني عشر) . وهذا مما ضمن لفكر ريمون لول أن ينتقل الى برونو جيوردانو (Bruno Giordano) (توفي عام ١٦٠٠) وأشناسيوس كيرشر Athanasius Kirscher (توفي عام ١٦٨٠) وحتى فيلهلم ليبنيتز (Wilhelm Leibnitz) (توفي عام ١٧١٦)(٤٢)

وقد أوضح جوزيف ماريا ميلاس فليكروزا (Josep Maria Millas Vallicrosa) وفرنه (J. Vernet) أن العلم العربي الذي كان يظهر في نتاج ريمو لول ، المدافع عن العقيدة النصرانية ، هو علم شعبي (9) . ويشكل ذلك ، في رأيي ، حدثا خطيرا يبين كيف تم لهذه الافكار أن تتسرب الى الطبقات الشعبية الأوروبية في القرون الوسطى .

بيد أن الامر جد مختلف عند معاصره أرنو الفيلنوفي . اذ كانت صلاته بالثقافة العربية علمية أكثر . وتبين لنا ، في أعماله الأصيلة ، ولاسيما الطبية ، التي تمتعت بشهرة واسعة في أوروبا كلها حتى القرن الخامس عشر ، ان المصادر العربية تحتل فعليا مركزا جوهريا ، أضف الى ذلك ماقام به من ترجمات للأعمال العلمية من العربية (مؤلفات ابن سينا وقسطا بن لوقا (٤٣) والكندي وأبي العلاء بن زهر (٤٤) ، الخ .) . ونعني بذلك خاصة المؤلفات الطبية العربية المعروفة في اسبانيا القسطالية وتلك التي كانت تستعمل على أنها أساس في تعليم الطب في مونبلييه ، حيث تعلم وعلم . ولئن تحقق أنه مؤلف كراس في الطب شعبي أكثر منه علمياً ، عنوانه Breviarium Particae (مختصر نموذجي عملي في الطب) الذي عزاه اليه بعض الباحثين فيكون العلم العربي قد وصله أيضا من مدرسة سالرنو ونابولي ، ويظهر تأثيره جلياً في هذا الكراس .

ويثبت يواكيم كريراس اي أراتو (Joaquim Carreras i Aratu) ، في مشاركته (في تحرير مؤلف) المتفرقات العلمية لجوزيف ماريا ميلاس فليكروزا (10) ، تحت عنوان

Arnau de Vilanova y las Culturas orientales

(أرنو الفيلنوفي والثقافات الشرقية) ، أن أرنو يعتمد على مصادر عربية في الطب والعلوم الباطنية ، ولكن ، بصفته كاتبا روحانياً ، يعتمد على الثقافة العبرية ويبدو أن هذا الرأي يرضي أنصار من يرى أن أرنو الفيلنوفي هو من أصل يهودي ، وما زالت هذه المسألة المتنازع عليها بشدة دون

جواب حاسم الى الآن ، وتبقى مجرد زعم .

ولا أود أن أركز على هذا العالم المشهور الذي كان « رئيس الأطباء» (Archiatra) و « الفيزيائي » (Fisico) المفضل لدى الاحبار العظماء والملوك في عهده بل أخلص الى القول مع الأب باتلوري : « علينا كي ندقق أكثر وعلى نحو شامل في صلات أرنو الفيلنوفي بالثقافات الشرقية ، وأن ننتظر (ظهور) دراسات جديدة في مصادر مؤلفاته الطبية والعلمية والطبع المحقق والمنقح والمبني على الأصول لتصانيفه الروحية » (المرجع نفسه ، ص ١٥٨) .

* * *

وأود أن أقدم لكم ، بعد هذا العرض العام ، بعض العناصر الدقيقة للجواب عن السؤال الكبير المطروح وهو مساهمة العرب العلمية في أوروبا الوسيطية (Médiévale) .

هذه المساهمات ملموسة في الميادين التالية : الطب ، الصيدلة ، طب العيون ، البصريات ، الفلك ، الرياضيات ، علم توازن القوى ، الكيمياء ، علم الحيوان ، الزراعة ، التغذية ، قمع الغش ، المعارف الباطنية .

وستتيح لنا دراسة هذه المواضيع أن نفهم فهما جليا واقع هذه المساهمات ببيان المصادر العربية التي كانت أصولا لها وطرق نقلها . ولا يسمح لي الوقت باستقصاء هذه القائمة . ولكن يمكن أن يكفي عرض هذه المساهمات في ميادين الطب والصيدلة وطب العيون باقناعنا بخطورتها وقيمتها . وأما ما بقي فيستطيع المرء الرجوع الى البحوث المجموعة ، حول هذه المواضيع المختلفة ، في :
Oriente e Occidente nel Medioevo : Filosofia e Scienze

(الشرق والغرب في العصر الوسيط : الفلسفة والعلوم) ، وهو عبارة عن مجلد في ٧٨٧ صفحة ، طبعته ، في روما عام ١٦٧١ ، الأكاديمية الوطنية داي لينتشيي
(A Cademia Nazionale dei Lincei) .

١ ـ ولنبدأ بالتحقيق في الأثر الحاسم الذي زاوله الطب العربي في تعليم الطب وتطبيقه في أوروبا الوسيطية .

بدأ تسرب معارف الطبابة العربية ومناهجها الى الغرب مع قسطنطين الافريقي في مطلع القرن الحادي عشر وتسارع في غضون القرون اللاحقة . وتموضعت مناطق الاتصال في اسبانيا وصقلية وجنوب ايطاليا وفي سورية زمن الحروب الصليبية . واستمر تأثير الثقافة العربية ، مع تلاشيه في عصر النهضة ، يمارس في الميدان الطبي ، لأن كثيرا من الجامعات كانت لاتزال تحتفظ بالحاوي للرازي والقانون لابن سينا الى أنهما كراسان أساسيان في تعليم الطب . ويقدم غوستاف ديركس Gustave Diercks في بحثه Die Araber im Mittelalter und ihr Einfluss auf Culture Europa's (11) (العرب في العصور الوسطى وتأثيرهم في الثقافة الأوروبية) ، وتشارلز هـ . هاسكينز

(Charles H. Haskins) في دراسته (12) The Rise Universities (نهوض الجامعات) ، كلتا الدراستين تقدم براهين كافية على الاقوال السابقة ٠

اذا ، كانت المكتبة الطبية العربية غنية جدا في القرن الحادي عشر ٠

وكانت الأسماء المشهورة حينئذ ، الرازي وابن الأشعث (٤٥) والمجوسي والمسيحي (٤٦) وابن سينا ، في الشرق ، وعريب بن سعيد (٤٧) ، في أفريقيا الشمالية وابن جلجل (٤٨) والزهراوي (٤٩) ، في الاندلس وستكون كذلك أكثر غنى في عهد البيروني(٥٠)٠ ولكن ، بدءاً من منتصف هذا القرن ، ستتناقص المؤلفات الطريفة وستسود التعليقات والمختصرات (Compendias) على النتاج الموسوعي لابن سينا ٠ ومنذ ذلك الوقت ، عرف السعي في الابتكار بطئاً تدريجيا ٠ بيد أن التقدم كان يتتابع في رعاية الطب السريري والتعليم المنهجي ٠

والسؤال المطروح للاجابة عنه هنا هو مايلي : الى أي مدى استطاعت هذه المكتبة الطبية العربية الغنية التأثير في تعليم الطب وتطبيقه في الغرب ؟

وقد أجبنا اجابة جزئية عن هذا السؤال في كلامنا على مكانة المترجمين من العربية الى اللاتينية ، الذين أتاحوا للعلماء الأوروبيين الاقتباس من هذه المصادر الناقلة لعلم العصور القديمة والذي حفظه وطوره وأخصبه العرب ٠ وترجمت أجيال عديدة من المترجمين،بدءاً بقسطنطين الافريقي وانتهاء بأرنو الفيلنوفي مانيف على أربعين مؤلفاً عربياً ، ساهم في خدمتها وأفاد منها افادة منهجية بضع علماء أوروبيين ، من جون دنس سكوت (John Duns Scot) (توفي عام ١٣٠٨) حتى غي دو شولياك (Guy de Chauliac) (توفي عام١٣٧٠) ٠

ونجد عند سارتون (Sarton) وتورنديك (Thorndike) وكيبرا (Kibre) جردا ، لم يكتمل بعد ، بالترجمات والمختصرات والتعليقات والتعديلات التي عرفها الغرب فجر نهضته العلمية ٠ ولم تستغل بعض الملاحظات الطبية الاصلية في الغرب الا في القرن السادس عشر ٠ وهذا شأن نظرية الدورة الدموية الرئوية ، التي وضحها في القرن الثالث عشر الطبيبان الدمشقيان، ابن القف (٥١) (توفي عام ١٢٨٦) وابن النفيس (٥٢) (توفي عام ١٢٨٨)، ويبدو أن هذه النظرية لم تعرف في الغرب الا في مطلع القرن السادس عشر ، واضطلع بها العالم الايطالي أندريا ألباغو (Andrea A Ipago) (٥٣) (توفي عام١٥٢٢) أو ابن أخيه بأولو الباغو (Paolo) (14) ويمكننا هنا أن نعدد تعدادا مضاعفا كثيرا من المراجع عن دراسات جزئية تفصيلية لمعاينات الأطباء العرب الطبية السريرية لم يعمل فيها الا بعد قرنين أو ثلاثة في أوروبا ٠ وقس على ذلك ملاحظات ابن القف ،

المذكور آنفا ، في علم الأجنة ، في كتابه جامع الغرض (15) ، وملاحظات في الأمراض البولية قام بدراستها شبيس (O. Spies) ومولر بوتو (H. Müller - Bütow) (16) ومواد أخرى طريفه سنطلع عليها في الفقرات التالية .

٢ - تأثير علم العقاقير العربي في أوروبا الوسيطة :

يتيح لنا ميدان علم العقاقير أكثر من غيره أن نكشف تأثير الشرق في الغرب خلال العصور الوسطى بل حتى عصرنا ، وعلى أي حال ، في بقاء الأدوية الشعبية . وفي الواقع ، نقلت المؤلفات العربية الكثيرة في علم العقاقير معارف العصور القديمة وضاعفها (العرب) بملاحظاتهم التي لا تحصى وبتجاربهم وتطبيقاتهم ، وذلك في المادة الطبية وبحث السموم وفن الشفاء . وتواصلت ترجمة هذه المؤلفات الى اللاتينية ولغات الغرب المحلية بحماسة غير معتادة

ويضيف مارتين لوفي (Martin Levey) المتخصص المشهور في هذا الميدان ، ماحمله العرب الى الغرب تحت العناوين التالية :

أ - نظرية علم العقاقير ،
ب - تنوع المادة الطبية ،
ج - تكاثر المؤلفات النموذجية ،
د - تجريب العقاقير النباتية وغير النباتية ، الخ .
هـ - نقاء روائز العقاقير .

ولايمكنني أن أسترسل هنا في الحديث عن كل بند منها . وأكتفي بالاشارة الى مثالين من المؤلفات اللاتينية المعتمدة على المؤلفات العربية :

فأول ما عرفه الغرب اللاتيني من دستور الأدوية (l'Antidotarium) الواقي من السموم لنيقولاوس السالرني (٥٤) Nicolas de Salerne (القرن الثالث عشر) ، وكان من أوائل الكتب المطبوعة وذلك في البندقية (Venise) عام ١٤٧١ . ويتضمن مئة وتسعا وثلاثين وصفة مرتبة ترتيبا أبجديا . ويرادف عنوانه مصطلح أقراباذين الذي استعمل عنوانا لبعض المؤلفات في علم العقاقير (ستة عشر على الأقل) . ويبدو أنه اقتدى بمؤلف مترجم من مدونة عربية مازالت ضائعة ، بعنوان Medicamimum غرابا دين تصحيف لعبارة أقراباذين (Antidotariumm sive grabaddin Compositoram)

الأقراباذين في التراكيب الطبية الواقية من السموم ، وكان ذائع الصيت في العصر الوسيط الى أنه كتاب في فن تركيب الأدوية الشعبية وعزا مارتين لوفي هذا المؤلف ، الذي يبدو أنه ترجمة من العربية ، الى ماسويه الماريديني (المعروف عند الغربيين بـ Mesuë le Jeune) (توفي عام ١٠١٥) لا الى ابن ماسويه المشهور (توفي عام ٨٥٧) .

والمثال الثاني ، الذي يوضح استعمال المؤلفات العربية على أنها نماذج تقتدى ، بحث في الادوية المفردة / النباتات الطبية

التي تعالج بها الامراض / ، De simplici Medicina ، كتبه ماتايوس بلاتياريوس Matthaeus Platearius « الفيزيائي » السالرني ، الذي عد أول تعليق على « Antidotarium » الواقي من السموم،لنيقولاوس السالري (18) وأصبح هذا البحث أحد النماذج الاصلية في الأقراباذين الغربي ، وظل رائجا بين الناس حتى القرن السادس عشر • والفت كتب تحتذى بالنموذج العربي ، عنوانها الادوية المفردة ، واقدم ما عرف منها كتاب سيرابيون (Sérapion) ، الذي ترجم الى اللاتينية تحت عنوان (Liber deMedicamentis simplicibus) (19)

ويبقى كتاب « Materia Medica » ،مادة الطبية /الأقراباذين/ لديو سقوريدس المصدر الرئيسي لكتب الأدوية المفردة ، سواء ،كانت عربية أم لاتينية • وقد ترجم هذا المؤلف عدة مرات من الاغريقية الى العربية وعر ف في الغرب عبر الأقراباذينات /دساتير الأدوية/ العربية ، أقراباذين ابن وافد (٥٥) المترجم الى اللاتينية تحت عنوان : Liber Abenguefiti Medicinaru Simplicium et Ciboruun

والتصريف للزهراوي (٥٦) ، المعروف في اللاتينية بـ Abulcasis ، المترجم تحت عنوان Liber Ser Vitoris • علما أن عمل ديوسقوريدس كان مترجما آنئذ الى اللاتينية العامية ترجمة تعج بالأخطاء ، تعرف بـ Dioscorides Logobardus • وربما لم يترجم من العربية الى اللاتينية لهذا السبب • ولم يجذب انتباه المترجمين الطليطليين الى نص ديوسقوريدس بكامله بل بالأحرى الى التنقيحات العربية المتأخرة (20)

لقد كانت المؤلفات اللاتينية المقتدية بالنموذج العربي أساسا لاول ماكتب من مؤلفات عقاقيرية أوروبية • ويمكن متابعة سير مبادىء العلوم العربية عبر مؤلفات (عديدة) مثل :

L' Eposita supra Nicolai antidotarium (العرض في الواقي من السموم) ، لجان دوسانت أما ند دو تورني Jean de st. A mand de tourny الذي كتب ، حوالي عام ١٢٥٠ Le conciliator (المصلح) ، و De Venenorum remediis (الأدوية المضادة للسموم) لبيير دابانو (Pierre d' Abano) ، المنشور في روما عام ١٤٧٥ ، الخ •

وأخطر كتاب في علم العقاقير المعاصر للكلمة هو عبارة عن مجموعة من البحوث اللاتينية يبدو فيها الاعتماد على العرب جلياً • وعنوان هذه المجموعة Compendium aromatariorum (ملخص في العطارة) لصلاح الدين داسكولو (Saladin d' Ascolo) (أواسط القرن الخامس عشر) ، طبعت في بولونيا عام ١٤٨٨ وفي البندقية عام ١٥٥٩ • وانطلاقا من هذه المؤلفات كتبت دساتير العقاقير باللغات العامية في الغرب نحو •••

... Nuovo Receptario (الوصفات الجديدة) ، المطبوع في فرنسا عام ١٤٩٩ ، والذي لاينهل من المؤلفات اللاتينية فقط ، بل من مؤلفات عربية أيضا ، وبخاصة من منهاج الدكان لليهودي المصري أبي المنى بن العطار الاسرائيلي (٥٧) (طبع بضع مرات) •ويمكن أن نقول الامر ذاته في دساتير الأدوية المكتوبة في لغات أوروبية أخرى • بيد أن علي أن أوقف هذا الجرد •

وقد كان الأقراباذين العربي المصدر الرئيس للأقراباذين الغربي (21) خلال قرون عديدة ، وتجدد الحظوة التي تعرفها ، في أيامنا ، دراسة النباتات الطبية تستلزم الرجوع الى المصادر العربية ، الغنية كثيرا في هذا الميدان •

٣ ـ تأثيرات طب العربي في طب العيون الأوروبي في القرون الوسطى :

وهنا ، لم يقتصر دور العرب على نقل العلم الاغريقي •لقد أغنوا المادة اغناء كبيرا ببحوثهم وتجاربهم ، كما هو شأنهم في الميادين العلمية الأخرى • واذا انتبهنا الى فقر الوسائل التقنية في البحث ، في تلك الفترة ، فان النتائج التي حصل عليها الاطباء العرب تبعث على الاندهاش • ولم تصل الغرب بعض هذه النتائج الا بعد بضع قرون من حفظها مكتوبة في المؤلفات العربية •

وهكذا فقد أنجز الطبيب البغدادي ، علي بن عيسى ، الملقب بالكحال (٥٨) ، (الذي عاش) بين القرنين العاشر والحادي عشر ، والمعروف باللاتينية بـ Jesus Bali Al Koati أو Hali Jesus تقدما معتبرا في طب العيون بملاحظاته وتجاربه المدونة في/مصنفه/المشهور (تذكرة الكحالين) ، ونجد في الجزء الاول منه وصفا دقيقا جدا للتركيب الداخلي للعين (22) ، وفي الجزء الثاني ، دراسة لأخطر أمراض العين، وفي الجزء الثالث ، وهو الأخير ، جردا للأمراض الأقل خطورة •

وترجمه الى اللاتينية جيرارد دوكريمون ونشر عدة مرات في البندقية • وقد ترجم الى أغلب اللغات الأوروبية ، ولاسيما الى الانكليزية ، تحت عنوان ذي معنى بليغ Memorandum of a Tenth - centuryo culist , for the use of modern ophtalmologists تذكرة الكحالين في القرن العاشر،لاستعمالها من قبل أطباء العيون المعاصرين ، وقد ترجمه السيد وود (C. A. Wood) ، (وطبع في) شيكاغو ١٩٣٦ •

ويبرز جيا مباتيستا بياتي (Giambattista Bietti) اكتشافات ذاك الكحال (أو طبيب العيون) الرئيسية في بحثه المعنون بـ :

Le influenze dell' oftalmologia araba sulla oftalmologia medioeval europea (23)

(تأثير طب العيون العربي الاوروبي في القرون الوسطى) • وخصص سابقا ، العالم الألماني هيرشبرغ (J. Hirschberg)

مئتين وخمسين صفحة لأطباء العيون العرب من تاريخه لطب العيون (24)

ويجدر بنا أن نذكر ، من أسلاف علي بن عيسى ، المترجم والعالم الغزير الانتاج حنين بن اسحق المشهور ، الذي ندين له بأقدم بحث عربي في طب العيون ، عنوانه (تركيب العين وعللها وعلاجها على رأي أبقراط وجالينوس وهي عشر مقالات . ووجدت من بعد ، تسع مقالات منها مشروحة في كتاب طب العيون (Liber de Oculis) المعزو الى قسطنطين الافريقي ، الصادر في /مجموعة/ (Opera Ysaac) عام ١٥٨٥ .

وخصص ماكس مايرهوف (Max Mayerhof) وهير شبرغ (26) نتاج حنين في طب العيون بدراسات ممتازة ، كما ندين لهذا الأخير بكتاب / المسائل في العين / الذي يتضمن مائتين وسبع مسألة مع أجوبتها في أمراض العين ومعالجتها (27).

وانطلاقا من هذه البحوث ، يكتشف المرء أن العلماء العرب وصلوا الى مستوى رفيع في معرفة تركيب العين الداخلي وأمراضها وعلاجاتها . وكان ذلك ضروريا في عصر انتشرت فيه أمراض العين في الشرق والغرب معا .

لنذكر أيضا ، من بين أشهر أطباء العيون العرب وأقدمهم ، الذين انتقلت مؤلفاتهم الى الغرب ، أستاذ حنين ، ابن ماسويه (٧٧٧ – ٨٥٧) ، المعروف باللاتينية بـ Mesue ، الذي تنسب اليه قطعتان في طب العيون تعالجان دغل العين ومعرفة مهنة الكحالين (٥٩) (28).

وانتقلت ارشادات أطباء العيون هؤلاء الى المدونتين الطبيتين الضخمتين اللتين اعتمد عليهما تعليم الطب في أوروبا خلال قرون ، ونعني بهما الحاوي للرازي (توفي عام ٩٢٣) والقانون لابن سينا (ت ١٠٣٧) .

لقد استشهد الأطباء الأوروبيون ، حتى القرن الماضي ، بثلاثة بحوث عربية في طب العيون يظهر فيها غنى الادوات وتنوع العمليات الجراحية العينية .

الأول هو كتاب (المنتخب في علاج أمراض العين) لعمار الموصلي (بين القرنين العاشر والحادي عشر) (٦٠) ، المعروف باللاتينية بال Canamusali ، وترجمه الى العبرية أولاناتان المئاتي Nathan ha - Me'ati (٦١) في القرن الثالث عشر ، ثم ترجم الى اللاتينية لقد حقق هذا الطبيب عملية امتصاص الماء الأزرق من العين واخترع الابرة المجوفة . وقد أعطى ارشادات عديدة حول العمليات التي قام بها (29)

والثاني هو كتاب الكافي في الكحل لخليفة ابن أبي المحاسن(٦٢) ، المترجم الى اللاتينية تحت عنوان Sufficiente in oftalojatria .

والثالث هو كتاب نور العين لصلاح الدين (Saladin) (٦٣) (30)

لقد أطلت الوقوف ، نوعا ما ، على مساهمات العرب العلمية في طب العيون

الغربي ، لغناها واستمرار تأثيرها مدة طويلة • ولا زالت بعض النتائج التي حصل عليها أطباء العيون العرب تشكل جزءا من طب العيون المعاصر • وساهم ذهنهم المستنبط والمبتدع مساهمة كبرى في تخفيف الالام كثيرة على امتداد العصور الوسطى وكان دافعا فعالا في النهضة الاوروبية •

ولا يسمح لي الوقت كذلك بالكلام مطولا على التطورات التي حققها العلم العربي في البصريات ، وخاصة في De aspectibus الشعاعات للكندي وال Opticae thesaurus libri septem الكتاب السابع في ذخيرة المناظر لابن الهيثم (٦٤) ، (المعروف عند الغربيين بـ Al hazen (ت ١٠٣٠) ، وطبع في بازل Basel [بال Bâle] عام ١٥٧٢ ، ويتضمن أول وصف دقيق للعين والبرهنة على أن المسبب في الرؤية المادة لا العين • وأثبت فاسكو رونكي (Vasco Ronchi) (31) أن لكتاب الذخيرة (the saurus) أثرا بالغا في علم البصريات الاوروبي

يصعب جدا التحدث ، حتى في الامور الأساسية ، عن علم الفلك والرياضيات والكيمياء ، لمّا كانت مساهمات العرب العلمية في هذه الميادين متعددة ومتنوعة • ولحسن الحظ أن هناك عددا كبيرا من المؤلفات ، حول هذه المواضيع ، تبرز مكانة العرب في التطورات المنجزة في فروع المعرفة• وقد ثبت دخول علم الفلك ، منذ أواخر العصور الوسطى ، بأشكال خاصة فيه أضفاها عليه الفلكيون العرب •

وكان كتاب De Sphaera في الفلك لجون هوليوود (John Holywood) الذي كتب في القرن الثالث عشر ، الكراس الفلكي الاكثر قراءة • وظل يعلم في الجامعات الغربية حتى القرن السادس عشر • وليس هذا الكراس الا انتحالا حرفيا لمؤلفات الفرغاني (٦٥) والبطاني (٦٦) • وقد مارس ابن الهيثم والبطروجي ، صاحب نظرية الافلاك الموحدة المركز (Les Sphères homo centriques) تأثيرا كبيرا في نظرية حركة الكواكب • غير أن الزيجات الالفونسية (Les Tables alfonsines) كانت بمثابة الرابطة الاكثر أهمية بين علم الفلك الاوروبي الناشىء والعلم الاسلامي ، وقد جمعها علماء يهود ، في النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، احتذاء بزيجات الزرقالي الطيلطلي (٦٧) وبطلب من ألفونس العاشر ، ملك قسطالة (قشتالة Castille) (٦٨)• وقد نسقت « الزيجات الالفونسية » ، كما كانت سائدة في أوروبا خلال القرن الرابع عشر ، في باريس عام ١٣٢٠ ، وتمتاز في مواضع عديدة عن الطليطلية المعروفة منذ القرن الثالث عشر • « وترقى طبعتها الاولى الى عام ١٤٤٣ ، وكان هذا المؤلف من أوائل الكتب الفلكية التي اشتراها كوبر نيك (٦٩) (Copernic) في أثناء دراساته في كراكوفيا (٧٠) (Cracovie) (32)

والخلاصة ، ان الكلام على تأثير علم الفلك العربي في أوروبا ليس الا كتابة لتاريخ علم الفلك من القرن الثاني عشر الى القرن السادس عشر (33)

أما في الرياضيات ، فيتيح لنا الجزء الخامس من Geschichite des arabischen Schrif hums تاريخ التأليف العربية (٧١) لفؤاد سيزكن (fuat sezgin) ، الصادر عام ١٩٧٤ (ط ، بريل ، ليدن) ، أن ندرك التقدم الضخم الذي أنجزه العلماء العرب في هذا الميدان . وتدلنا الدراسة التي قام بها يوشكفيتش (A. P. Jushkewitsch) وروز نفليد (B. A. Rosenfeld) الصادرة في برلين عام ١٩٦٠ تحت عنوان (الرياضيات في البلدان الشرقية خلال القرون الوسطى) Die Mathematik der Länder des Ostens im Mittelalter على الخطورة النوعية لتأثيراتهم في الغرب . (34)

وفي علم توازن القوى (Statique) أشير اشارة سريعة الى الميكانيكا (Les Mécaniques) لاهرون الاسكندري (Héron d'Alexandrie) (القرن الاول بعد الميلاد) ، ولم يحفظ الا في ترجمة عربية هي كتاب الميزان (Liber Karastonis) لثابت بن قرة (٧٢) (القرن التاسع) وكتاب (ميزان الحكمة) للخازن (٧٤) (القرن الثاني عشر) ويعدان من أكثر البحوث أهمية في علم توازن القوى [علم الحيل] . وكان لهما مكانة رفيعة في الغرب ، قبل أن يحل محلهما في التعليم كتاب De Ponderibus ، في الموازين ، للراهب الدومينيكاني جردانوس نيموراريوس (٧٥) Jordanus de Nemore (١٢٣٧) . ومن المؤكد أن العلماء العرب أغنوا الموروث الاغريقي الذي نقلوه ، في هذا الميدان ، بأفكار جديدة وبأدوات طريفة على وجه الخصوص (35)

وما نقول في الكيمياء ، بنت الخيمياء العربية ؟ لا أكاد أجرؤ على التوقف عندها خشية أن أطيل في الكلام اطالة مفرطة . وكان رئيس رتل الخيميائيين الغربيين جابر ابن حيان الشهير ، (المعروف بـ (Geber) . ويعزى الى ابن سينا أربعة فصول في الكيمياء متضمنة في Theatrum chemicum مسرح الكيمياء لتستنر (زتزنر (Zetzner) الصادر في ستراسبورغ في ستة مجلدات ، ١٦٥٩ - ١٦٦١ ، وفي Bibliotheca chemica curiosa مكتبة الكيمياء الطريفة لمانيه Magnet طبعت في جنيف في مجلدين عام ١٧٠٢ ، كما تعزى في الوقت ذاته مؤلفات في الخيمياء الى أشهر المفكرين الغربيين في القرون الوسطى ، مثل ألبرت الكبير (Albert Le grand) وتوما الاكويني (Thomas d' Aquin) وريمون لول وأرنو الفلنوفي وميخائيل سكوت ، الخ . ويتيح تحليل الفصل الصغير وعنوانه De Lapido Philosophico في حجر الفلاسفة ، لتوما الاكويني ، الذي

يشكل مجملا حقيقيا في الـ Magisterium أو الـ Grand Oeuvre يعني البحث عن حجر الفلاسفة ، [يتيح هذا التحليل] ادراك عمق تمثل الغرب للمعلومات العربية في الكيمياء (36)

لقد عرفت أوروبا حتى عهد باراسلس(٧٦) (Paracelse) (ت ١٥٤١) ، سحر الكيمياء العربية وسرابها ، وولّد فيها « الاكسير » و « حجر الفلاسفة » آمالا كبيرة وسببا فيها خيبات مفجعة لهذه الآمال ، على مدى القرون الوسطى ٠

ولا يسعني انهاء هذا المجمل دون التذكير بما يدين الغرب للشرق في ميدان التغذية دون أن أتمكن من الحديث طويلا في هذا الموضوع ٠ وقد قام مكسيم رودنسون (Maxime Rodinson) بجرد أولي لمساهمة العرب في هذا الميدان ، في مقال بعنوان :

« Les influences de la civilisation musulamane sur la civilisation médiévale dans les domaines de la consommation et de la distraction :l'alimentation (37)

تأثير الحضارة الاسلامية في الحضارة (الغربية) خلال القرون الوسطى في ميدان الاستهلاك والتسلية : التغذية » ٠ وقد نجم عن هذه الدراسة الموثقة توثيقا محكما أن عددا من النباتات الغذائية دخل الغرب عن طريق العرب في الاندلس ٠ خاصة الارز وقصب السكر والسمسم والسبانخ والباذنجان والارضي شوكي وشجرة المشمش والليمون والنارنج والزعفران (زراعة متطورة) والطرخون (نبات زكي الرائحة) ، الخ ٠ أضف الى ذلك ما كان العرب يزودون ، من قبل ، الاغريق والرومان بالتوابل ٠

وقد كان لدخول هذه المنتجات الى أوروبا انعكاسات على طراز الحياة ، وعلى تطور النشاطات الزراعية والتجارية ٠ ونشأ في أوروبا رغبة في طبخ ما هو أجنبي ، ولا سيما بعد الحروب الصليبية ٠ وكان النبلاء الاوروبيون يستخدمون طباخين أجانب ويلتمسون المآكل الاجنبي ٠ وترجم ، منذ القرن العاشر ، قسطنطين الافريقي الى اللاتينية كتاب الاغذية لطبيب يهودي من القيروان ، يدعى بالاسرائيلي (توفي عام ٩٣٢) ، وبعد ذلك ، أي بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر) ، ترجم كتاب (منهاج البيان فيما يستعمله الانسان) وهو بحث في علم التغذية (الحمية diététique) للطبيب البغدادي يحيى بن عيسى بن جزلة (٧٧) (توفي عام ١١٠٠) ، بطلب من شارل الثاني دانجو (Charles II d,Anjou) وأدخل الى فرنسا قبل نهاية القرن الرابع عشر ٠ وقد كتب علاوة على الترجمات من العربية ، مؤلفات أصيلة ، تظهر فيها الاقتباسات العربية ٠ ويتكلم فيها على طرائق الطهي « العربية (sarrasines)(٧٨) » و «العصيدة العربية » و « الصلصة العربية » ٠ ومما لا خلاف فيه أن هناك أطباقا من أصل عربي عرفت منذ القرن الثالث عشر، نحو الـ Romania الرمانية ، دجاج بالرمان ، الـ Sommachia

السماقية ، دجاج بالسماق ، ال Lemonia
الليمونية ، لحمة بعصير الليمون ، الخ .
« وقد تابعت طرائق الطهي ذات الاصل العربي الاصيل طريقها الى الغرب بشكل أكثر أو أقل تطورا ... » . وقد ظهر ، في القرن السادس عشر ، البطرخ [نوع من الكفيار المضغوط المجفف] والكفيار [سرء من السمك المحضر] والكسكس (Couscous) (٧٩) الذي أشار اليه رابلا (Rabelais) ، والبط البري والارز على الطريقة التركية ، وشوربة البط على الطريقة العربية ، الخ (38) .

وأخشى ما أخشاه أن أكون قد أضجرتكم ويستلزم مثل هذا الموضوع ، كي يكون معالجا معالجة لائقة ، ساعتين على الاقل ، على شكل ملخص يتوافق ورغبات واسعة من المستمعين . وأحسب أن المناقشة ستسد بعض الفراغ الذي أترك .

---

(١) عنوان المقال بالفرنسية :

Une esquisse des apports des sciences arabes

(مجمل عن مساهمة العلوم العربية في (نهضة) أوروبا الوسيطية)

à l'Eurpoe médiévale
Colloque de l'Association de solitarité Franco - Arabe, Montpellier, mai 1977 , in lumiéres arabes sur l'occident médiéval, paris, Anthropos , 1978 , pp. 21 - 40 .

(٢) Le Génie des religions , in Oeuvres Complétes , paris , pagnerre , 1857 , p. 47 .
وانظر راي محمد مبارك وجميل صليبا حول هذا الموضوع (روحانية الشرق ومادية الغرب) عند

Jacques Berque, les arabes d'hier à demain, 2 ème e'd. Paris , 1969 , P. 50 sq.

(٣) راجع رأي رينان وغيره من المستشرقين عند Edward Saïd , L' orientalisme L'orient créé par L'occident , traduit de l'americain par C. Malamoud , paris Seuil 165 Sqq.

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٢٥ وما بعدها .

(٥) شكري فيصل ، « شفيق جبري صفحة لم تطو » **المعرفة** ، ع ٢١٨ ، السنة ١٩ ، نيسان ١٩٨٠ ، ص ٦ — ٧ .

(٦) انظر مقالنا :
« علم اللسان المقارن عند العرب » ، **مجلة الثقافة** الدمشقية ، كانون الثاني ١٩٧٧ ، ص ٢٦ — ٢٨ .

(٧) CF La divine comédie , trad. Par Henri Longnon
9 ème éd . Paris . Classique Garnier , 1962, P. 30 .
مع أن معرفة دانتي بالعالم العربي الاسلامي لم تكن مباشرة ولا تزيد على معرفة أي رجل واسع الاطلاع في عصره ، كما يرى فرانسيسكو غابريالي ، وفي هذا الراي نزاع ، فان ذكره للعلماء العرب يدل على شهرتهم في العالم الغربي آنئذ .
انظر مقال :
غابريالي ، « ضوء جديد على دانتي والاسلام » ، ترجمة موسى الخوري ، مجلة **المجمع العلمي العربي** ، مجلد ٣٣ ، جزء أول، كانون الثاني ١٩٥٨ ، ص ٤٧ .

(٨) **(العالم الثالث / الطريق المسدود)**
Le tiers - Monde dans l'mpasse
2 ème éd , Paris Gallimard , 1978 , PP. 52 - 53 .

(٩)
In Histoire générale des civilisations , T. 3, 5 ème éd. , 1967 P. 156 S PP .

(١٠) الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو علي ، ويسميه الافرنج Avicenne (٣٢٤ / ١٠٣٧) : الفيلسوف الرئيس ، صاحب

التصانيف في الطباء المنطق والطبيعيات والالهيات . لمزيد من المعلومات حول ابن سينا انظر **الاعلام** ، ج ٢ ، ص ٢٦١ وما بعدها . وانظر :

غريغوريوس بولس بهنام ، « ينابيع المعرفة عند ابن سينا » ، مجلة **المجمع العلمي العربي** ، دمشق ، العدد ٣٣ ، الجزء الثاني ، نيسان ١٩٥٨ ، ص ٢١٣ — ٢٣٧ .

(١١) محمد بن احمد بن محمد بن رشد الاندلسي، أبو الوليد ، ويسميه الافرنج Averroès (٥٩٥ / ١١٩٨) : صنف نحو خمسين كتابا منها « الحيوان » و « جوامع كتب ارسطا طاليس » في الطبيعيات والالهيات ، و « الكليات » ترجم الى اللاتينية والاسبانية والعبرية .

انظر **الاعلام** ، ج ٦ ، ص ٢١٢—٢١٣ .

(١٢) اقليدس Eukleidês عالم اغريقي (٣٠٦ — ٢٨٣ ق . م) ، مؤسس مدرسة الرياضيات في الاسكندرية ، ووضع مبادىء علم الهندسة السطحية . له كتاب (الاصول) شرحه نصير الدين الطوسي ، محمد بن محمد بن الحسن (٦٧٢/١٢٧٤). انظر الاعلام ، ج ٧ ، ص ٢٥٧ — ٢٥٨ ، والمنجد ، ج ٢ ، ص ٢٩ ،
Cf. P. Robert, 2, P. 625

(١٣) فيثاغورس Pythagore ويكتب باليونانية Puthahagoras (توفي نحو ٦٠٠ ق.م) و P. Robert 2 . P.1508

(١٤) ابقراط (ت ٤٦٠ ق.م): ولد في جزيرة كورس (اليونان) . اشهر الاطباء الاقدمين ، توفي في لاريسا (تساليا) نقلت اشهر مصنفاته الى العربية ، منها : « تقدمة المعرفة » و « طبيعة الانسان » . المنجد ، ج ٢ ، ص ٨٠ ،
Cf. P. Robert 2. P. 858

(١٥) Diascoridés ، طبيب يوناني اهتم بعلم النبات ، توفي في القرن الاول الميلادي. المنجد ، ج ٢ ، ص ٢٠٦ .

(١٦) نسبة الى مدينة Euphesos التي تقع غرب آسيا الصغرى ، ليس فيها اليوم الا الانقاض . المنجد ، ج ٢ ، ص ٢٨ .

(١٧) يكتب هذا الاسم باليونانية Galénos وباللاتينية Claudius ، وهو طبيب اغريقي توفي حوالي عام ٢٠١ .
cf. P. Robert 2 P. 711 .

(١٨) باليونانية Oreibasios ، وقد كتب موسوعة في المعارف الطبية (ت ٤٠٣) ، Ibid. , P. 1362 .

(١٩) باللاتينية Flavius Claudius Julianus ، امبراطور روماني ، ولد في القسطنطينية وتوفي في الجزيرة السورية عام ٤٠٣ ، Ibid . P. 970

(٢٠) يعقوب بن اسحاق بن الصباح الكندي ، أبو يوسف (٢٦٠/٨٧٣) : الف وترجم وشرح كتباً كثيرة ، يزيد عددها على ثلاثمائة . انظر الاعلام ، ج ٩ ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦ .

(٢١) جعفر بن عمر البلخي (٢٧٢/٨٨٦) : عالم فلكي مشهور . كان يعرف عند الغربيين بـ Albomasar . تآليفه كثيرة منها (كتاب الطبائع) و (المدخل الكبير) ترجم الى اللاتينية ونشر بهما . الاعلام ، ج ٢ ، ص ١٢٢ .

(٢٢) جابر بن حيان (توفي حوالي عام (٢٠٠ / ٨١٥) طبيب وكيميائي وفيلسوف ، كان له تأثير كبير في البحوث والنظريات الكيميائية في أوروبا حتى القرن الثامن عشر . الاعلام ، ج ٢ ، ص ٩٠ — ٩١ ،
Cf. P. Robort 2, P. 933

(٢٣) ما شاء الله بن اثري البصري ، توفي حوالي (٢٠٠ / ٨١٥ .
Cf. Brockelmann, sup. I, P. 391

(٢٤) يوحنا بن ماسويه ، أبو زكريا من علماء الاطباء . سرياني الاصل عربي المنشأ . له نحو اربعين كتابا ، منها (الحميات) و (دغل العين) و (معرفة العين وطبقاتها) . يذكر بروكلمان وصاحب الاعلام وغيرهما

ونماة يوحنا في عام (٢٤٣/٨٥٧) أما السيدة أورسولا فايسر فتجعل وفاته عام (١٦١ / ٧٧٧) ، ولم اجد ما يؤكد هذا التاريخ فيما أعرفه من مصادر . لمزيد من الاطلاع راجع Brockelmann, Sup. I, P. 416

والاعــلام ، ج ٩ ، ص ٢٧٩ ، وارســولا فايسر ، « علـم الاجنــة لدى يوحنــا بن ماسويه ، مجلــة تاريخ العلوم العربية ، جامعة حلب، معهد التراث العلمي العربي، المجلد الرابع ، العدد الاول ، ايار ١٩٨٠ ، ص ١٣٧ــ١٤٣ . وانظر مقالها بالانكليزية في العدد ذاته :

Ursula weisser , « the Embryology of Yühannä ibn Mâssawaih » , PP. 7 - 22 .

(٢٥) محمد بن زكريا (٣١١/٩٢٣) : من الائمة في صناعة الطب ، من كتبه (الحاوي) . وهو من أوائل من وصف مرض الجدري . انظر الاعلام ، ج ٦ ، ص ٣٦٤ ــ ٣٦٥ ، Voir P. Robert 2 , P. 1551 .

(٢٦) صفــة للمتدين الذي يتبع نظــام القديس Benoit .

(٢٧) محمد بن موسى ، ابو عبد الله الخوارزمي (٢٣٢/٨٤٧) : رياضي فلكي مؤرخ . مــن مؤلفاتــه (الجبر والمقابلة) ترجــم الى اللاتينية ثم الانكليزية . و (الزيج) نقل عنه المسعودي . و (العمل بالاسطرلاب) . الاعلام ، ج ٧ ، ص ٣٣٧ ، المنجد ، ج ٢ ، ص ١٨٢ .

(٢٨) هكذا يسميه بروكلمان : الكناش الملكي او القانون العضدي في الطب . أما في الاعلام فعنوانه (الكتاب الملكي) . علما ان العنوان باللاتينية Liber regalis يعني الكتاب الملكي . انظر الاعلام ، ج ٥ ، ص ١١١ ، Rockelman , Sup. I, P. 423

(٢٩) تم خروج العــرب من صقليــة بين عامي ١٠٦١ ــ ١٠٩١ .

(٣٠) كان أميراً على صقلية عام (١١٩٧) ، لمزيد من الاطلاع انظر Petit Robert, 2, P. 693

(٣١) نسبة الى Castille منطقــة واقعة في وسط اسبانيــا ، وكــانت احــدى ممالك اسبانيا القديمة ، وكانت لغتها تختلف عن الاسبانية . ويختلف في نطقهــا بالعربية ، فصاحب المنجــد ينطقهـــا بقتلونية ج ٢ ، ص ٤٠٧ ، ولم اجد لهذا اللفظ أصلا . كما ان لها نطقــا آخــر مشهورا هو قشتالة وقسطالة ، وهناك شــعراء ينسبون لهذه المنطقة باسم القسطلي نحو يونس بن محمد الشاعر الاندلسي المشهور او ابن درّاج . لمزيد من الاطلاع انظر :

P. Chalmeta, « Kashtala » in Encyclopédie de L' Islam, vol. 4, PP. 740 - 41 ; J. Bosch - Villa , « Kastiliya » , Op. C, T. P. 769 .

(٣٢) نسبة الى مدينــة Chester التي تقع في شمال غرب انكلترا .

(٣٣) نسبة الى بلدة Tivoli التي تقع في شرق روما .

(٣٤) نسبة الى مدينــة Cremona التي تقع في شمال ايطاليا .

(٣٥) محمد بن جابر بن سنان الصابىء الحراني، أبو عبــد الله (٣١٧ / ٩٢٩) المعــروف بالبتاني بفتــح الباء او البطاني ، يسميــه الفرنج (Albategni) أو (Albatenius) : وهــو صاحب (الزيج) المعــروف بزيج الصابىء ، طبعت ترجمته الى اللاتينيــة في نور مبرج سنة ١٥٣٧ باسم (Scientia Stellaram) . ومن كتبه (علم الفلك) . كان يرصد في الرقة على الضفة اليسرى مــن الفرات . وهــو أول من كشــف السمْت Azimuth والنظيــر Nadir وحــدد نقطتيهما في السماء . والكلمتان عند علماء الفلك الافرنج عربيتان . انظر الاعــلام ، ج ٦ ، ص ٢٩٢ ــ ٢٩٣ ، Brokelman , Sup. I, P. 397

(٣٦) بطليموس عــالــم فلكي رياضي وجغرافي اغريقي ، توفي حوالي (عــام ١٦٨ م) . لمزيد من الاطلاع انظر . Petit Robert , 2 , PP. 1502 - 1503

(٣٧) كتاب في الفلك من تاليف بطليموس ، انظر المرجع السابق .

(٣٨) حنين بن اسحاق العبادي ، ابو زيد (٢٦٠/٨٧٣) : طبيب ، مؤرخ ، مترجم ، اخذ العلم عن يوحنا ماساويه ، وتمكن من اليونانية والسريانية والفارسية . راجع الاعلام ، ج ٢ ، ص ٣٢٥ .

(٣٩) ليونارد هذا هو الذي ادخل الارقام العربية الى أوروبا ، والبيزي نسبة الى مدينة التي تقع في وسط ايطاليا .

Cf. Petit Robert , 2 , P. 1069

(٤٠) بولونيا Bologna مدينة ايطالية .

(٤١) ينطق اسمه بالاسبانية ريموندو لوليو (Raimondo Lulio) . وهو فيلسوف وعالم باللاهوت وكيميائي من منطقة قسطالة الاسبانية ، توفي في مدينة بجاية الجزائرية .

Voir Petit Robert , 2 , P. 1123 .

(٤٢) لمزيد من المعلومات حول الاسماء المذكورة انظر

Cf. Petit Robert , 2 , P. 298 , 1000 , 1062 sq

(٤٣) قسطا بن لوقا البعلبكي (٣٠٠ / ٩١٢) : اشتهر بالفلسفة والهيئة والهندسة والحساب واستعمل وصنع الآلات الميكانية . من مؤلفاته (المرايا المحرقة) . المنجد ، ج ٢ ، ص ٤١٦ ، الاعلام ، ج ٦ ، ص ٤٠ .

(٤٤) عبد الملك بن زهر بن عبد الملك بن محمد ابن زهر الايادي ، أبو مروان (١١٦٢/٥٥٧) : طبيب اندلسي من اهل اشبيليا . من كتبه (التيسير في المداواة والتدبير) و (الاغذية) . ويسميه الغربيون Avenzoar وكان استاذ ابن رشد . انظر الاعلام ، ج ٤ ، ص ٣٠٣ Petit Robert , 2 , P 146

واسرة ابن زهر عرفت أطباء مشهورين عدة اهمهم ابو العلاء بن زهر وابنه عبد الملك وحفيده ابو بكر محمد الطبيب الشاعر الملقب بـ (الحفيد) .

(٤٥) احمد بن محمد بن محمد بن ابي الأشعث (٩٧٥/٣٦٥) : طبيب ، مصنف ، بحاثة ، شرح كثيرا من كتب جالينوس . من تصانيفه (الادوية المفردة) و (ظهور الدم) . ويرى بروكلمان أن وفاته كانت في (٩٧٠/٣٦٠) . انظر الاعلام ، ج ١ ، ص ٢٠١ ،

Cf. Brockelmann, Sup. I, 422

(٤٦) عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني (١٠١٠/٤٠١) : عرف الطب علما وعملا . من كتبه (الطب الكلي) و (كتاب المئة في الصناعة الطبية) ، وكلاهما مخطوط . الاعلام ، ج ٥ ، ص ٢٩٧ — ٢٩٨ .

(٤٧) عريب بن سعيد القرطبي (٩٣٧/٣٦٣) .

Cf. Brockelmann , Vol . I , P. 149

(٤٨) ابن جلجل ، ابو داود سعد بن حسان (١٠٠٩/٣٩٩) : من مؤلفاته (كتاب الحشائش) و (تفسير أسماء الأدوية المفردة) .

Ibid. , Sup. I , P. 422

(٤٩) ابو القاسم خلف بن العباس (١٠٣٦/٤٢٧): ولد في الزهراء (قرب قرطبة) واليها نسبته . أشهر كتبه (التصريف لمن عجز عن التأليف) ، وهو أول من استعمل ربط الشريان لمنع النزيف .

Ibid , I sup. I , P. 425 ، وانظر الاعلام ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .

(٥٠) محمد بن احمد البيروني (١٠٤٨/٤٤٠) : من اهل خوارزم ، فيلسوف رياضي مؤرخ . من مصنفاته (القانون المسعودي) في الهيئة والنجوم والجغرافية ، (والاشارة في أحكام النجوم) . الاعلام ، ج ٦ ، ص ٢٠٥ وما بعدها .

(٥١) ابن القف أبو الفرج بن يعقوب بن اسحاق المسيحي (١٢٨٦/٦٨٥) : من مؤلفاته (العمدة في صناعة الجراحة) و (الشافي في الطب) .

Cf. Brockelmann, sup. I , P. 899

(٥٢) علي بن أبي الحرم القرشي الدمشقي ، علاء الدين أبو العلاء المعروف بابن النفيس (١٢٨٨/٦٨٧) . من كتبه (الموجز في الطب) و (الشامل في الطب) و (المهذب في الكحل) . الاعلام ، ج ٥ ، ص ٧٨ .

لمزيد من الاطلاع حول نظرية ابن النفيس راجع :

Max Meyerhof - Joseph schact , « Ibn al - Nafis » , in Ency . de I,Islam , 2 éme éd , Vol . 3 , PP. 921 - 922 .

وانظـر سلمان قطايــة ، « ابــن النفيس واكتشاف الدورة الدموية » ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، العــدد الاول ، السنة الاولى ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٩ ، ص٣٨ — ٤٣ .

(٥٣) يذكر يوسف شاخت ان اندريا الياغو امضى ثلاثين عاما من عمره في سوريــة . انظــر مقاله المذكور آنفا في الموسوعة الاسلامية : Ibid , P. 922

(٥٤) نسبة الى مدينة Salerno الايطاليــة ، والتي تقع جنوب شرقي نابولي .

(٥٥) ابو المطرف عمرو بن محمد بن عبد الكريم بن يحيى (توفي حوالي (٤٦٠/١٠٦٨) : من مؤلفاتــه (تدقيق النظر في علل حاسة البصر) .
cf. Brokelmann , sup. I , P. 887

(٥٦) انظر ترجمته في الحاشية رقم (٤٩) .

(٥٧) توفي في القاهرة عام (٦٥٨/١٢٦٠) .
cf. Brockelmann , sup. I , P. 897

(٥٨) ومن مؤلفاتــه (مسائل واجوبــة في علــم صناعة الكحل) . لمزيد من الاطلاع راجع : Ibid , PP. 884 - 885 .

(٥٩) من مخطوطاته في هذا الباب « معرفة العين وطبقاتها » . الأعلام ، ج ٩ ، ص ٢٧٩ .

(٦٠) عمــار بــن علي الموصلي ، ابو القاســم (٤٠٠/١٠١٠) : اصلــه مــن الموصل ، وسكن مصر في ايــام الحاكــم الفاطمي . راجع الاعلام ، ج ٥ ، ص ١٩١ ،
. Brokelmann , sup. I , P. 425

(٦١) ناتان اليعازر الميثاتي (ت ١٢٨٣) ، لمزيد من المعلومات حوله راجع :
Isaac Broydé - Ismar Elbogen , « NathanE b. Eliezer ha. Me,ati », in the Je°ish Encyclopedia , Vol. 8 , P. 398.

Cette ency. est en [12 Vol. ed. New york and London , 1901 - 1906]

(٦٢) لمزيد مــن المعلومات راجــع :
Brockelamnn , sup. I , P. 899

(٦٣) صلاح الدين بــن يوسف الكحال (٦٩٦ / ١٢٩٦) . Ibid , P. 901

(٦٤) محمــد بن الحسن بن الهيثم ، ابو علي : مهندس مــن اهل البصرة . مــن كتبــه (كيفية الأظلال) ترجم الى الالمــانية ، و (تهذيب المجسطي) و (تفســير المقالة العاشرة لأبي جعفر الخازن) . الاعــلام ، ج ٦ ، ص ٣١٤ .

(٦٥) علي بن محمــد بن كثير الفرغاني (القرن التاسع الميلادي) : فلكي مشهور ، أول من حدد مفهوم التماس . من مؤلفاته (جوامع علم النجوم واصول الحركات السماويــة) ترجمــه الى اللاتينيــة يوحنــا الاشبيلي وجيرارد دوكريمون .
Cf. Brockelmann, sup. I , PP. 392 - 393 ;
Petit Robert , 2 , P. 639 .

(٦٦) أو البتاني ، انظر الحاشية رقم (٣٥) .

(٦٧) ابراهيم بــن يحيى النقاش بــن الزرقالة القرطبي (٤٩٣/١١٠٠) : لــه (صفيحة الزرقالي) و (المدخل الى علم النجوم) .
Cf. Broc. , sup. I , P. 865

(٦٨) الفونس العاشر أو الحكيم : ملك قشتالــة (قسطالة) ، توفي في اشبيليا (١٢٨٤) . من أوائل من كتبوا في تاريخ اسبانيا .
Cf. P. Robert , 2 , P. 52

(٦٩) نيقولاس كوبرنيك (ت ١٥٤٣) : عــالــم فلكي من اصل بولوني
Cf. P. Robert, 2 458 .

(٧٠) الكلمة تكتب في اللغة البولونية KraKòw وما أدري ان كانت تلفظ في العربية قراقوفيا!

(٧١) لقــد صدر من هــذا المؤلف الضخم ستة أجزاء الى الآن ، وقد ترجم بعض منه ، من الالمانية الى العربية تحت عنوان (تاريــخ التراث العربي) .

(٧٢) أهرون عالم رياضي وطبيب اغريقي ، ولد في الاسكندرية ، واليها نسبته .

Ibid , P. 849 - 850 .

(٧٣) ثابت بن قره بن زهرون الحراني الصابىء ، أبو الحسن (٢٨٨/٩٠١) : طبيب ، حاسب فيلسوف ، من كتبه (تركيب الافلاك) و (علة الكسو فوالخسوف) و (الذخيرة في الطب) و (المسائل الطبية) . انظر الاعلام ، ج ٢ ، ص ٨١ — ٩٢ .

(٧٤) عبد الرحمن الخازن (نحو ٥٥٠/١١٥٥) : حكيم فلكي مهندس . من مصنفاته (الزيج) المسمى بالمعتبر السنجري . الاعلام ، ج ٤ ، ص ٧٧ .

(٧٥) عالم في الرياضيات من أصل الماني .

Cf. P. Robert , 2 , P. 961

(٧٦) فيليب باراسلس : طبيب وكيميائي سويسري . أثار ضجة كبيرة في بازل حيث كان يعلم الطب بانتقاده نظريات جالينوس وابن سينا .

Cf. Petit Robert , 2 , P. 1391

(٧٧) يحيى بن عيسى بن جزلة البغدادي ، أبو علي (٤٩٣/١١٠٠) يعرف عند الغربيين بـ Ben Gesla ، وهو إمام الطب في عصره . وقد رتب كتابه (منهاج البيان) على الحروف الابجدية وجمع فيه أسماء الحشائش والعقاقير والأدوية . انظر الاعلام ، ج ٩ ، ص ٢٠٢ — ٢٠٣ .

(٧٨) Sarrasin ' ine (ساراسان للمذكر وساراسين للمؤنث) اشتهرت هذه الكلمة في القرن الحادي عشر ، وأصلها اللاتيني (Saraceni) ، ويقصد بها شعب الجزيرة العربية ، أو العرب الشرقيون . واضفي هذا الاسم في القرون الوسطى على الشعوب الاسلامية في الشرق وافريقيا واسبانيا .

Cf. Petit Robert , P, 1600

(٧٩) برغل ناعم يطبخ عادة في المغرب العربي مع اللحم والخضار والبهار . وهذه الوجبة مشهورة جدا في فرنسا الى الآن ، أما باقي الوجبات فمشهورة ومعروفة في ايطاليا .

★ ★ ★

شعر الحكم والأمثال في الديوان العربي: إيضاح ودفاع

د. شكري فيصل
كلية الآداب - جامعة دمشق

يؤلف شعر الامثال والحكم بعض الثروة الشعرية العربية .. واذا كان الشعراء العرب يختلفون في اغراضهم التي يخوضونها وفي اساليبهم الفنية التي يصطنعونها في هذه الاغراض ، فانهم يكادون يلتقون فيما بينهم على تضمين شعرهم بعض الحكم او بعض الامثال كلما اقتضاهم ذلك عملهم الفني او انكشف لهم وجه من وجوه التعبير .

والحق ان الامثال والحكم كانت فيما نرى حين نعرض الشعر العربي القديم نوعاً من التعبير الذي يكشف شعراؤنا تجاربهم الذاتية او ممارساتهم اليومية ، وكانوا يعبرون بها عما يكون قد غامرهم من فكرة او داخلهم من راي ، ينقلون ذلك الى من حولهم في مجتمعهم الضيق في القبيلة ، او في مجتمعهم المفتوح في الاسواق والمواسم .

ولست احب ان انظر الآن ، في بداية الموضوع ، الى شعر الامثال والحكم من جهة فنية ، ولكني اريد ان انفذ الى مصادره في المجتمع العربي وفي النفس العربية .

فهذا المجتمع العربي كان يواجه ببعض الاحداث في علاقات ما بين الافراد او في علاقات ما بين القبائل .. وكان لا بد للشعراء من ان يعرضوا لهذه الاحداث بالوصف والتسجيل ولم يكن من الممكن ان تستحيل هذه الاحداث شعراً الا اذا مرت عبر عقل الشاعر العربي وعبر عاطفته .. كانت عقله وكانت عاطفة الفنانين اللتين تشهدان تشكل هذه العملية الشعرية ، وكانوعاءها والمادة التي تمازجها ، وكانا يتعاوران صياغتها وصباغتها .. كانت عاطفة تلهب هذا العمل الشعري بعده النفسي ، كما كان عقله يهبه بعده الفكري .. كانا يصطلحان معاً على اقامة هذا البناء الشعري واخراجه للناس .

ولم يكن هذان العنصران سواء في هذا البناء . لعله كان في أكثر الاحايين - اكثر استجابة لنداء العاطفة وخضوعاً لها وتلونا بها .. لان طبيعة الشعر ان يكون في بدايته انفعالا ، وان يكون في تشكله صوغاً لهذا الانفعال ، وفي غايته عدوى الآخرين بهذا الانفعال ومشاركتهم فيه .

ولكن العمل الشعري لا يمكن ان يسمح

بغياب عقل الشاعر : فكرته وموقفه ونظرته وفلسفته ، ان صح التعبير ، ورأيه في الحدث ، كلها تداخل الانفعال وتمازجه ، وقد تنشفه .. كما أن تأملاته الذاتية ــ حين يغادر الاحداث ــ ميدان خصب لظهور بعض هذه الحكم والامثال .

وحين ننظر في معلقة زهير في الجاهلية مثلا نجد هذا الازدواج بين وقائع الحدث وبين التأملات فيها ، بين العاطفة وبين الفكرة التي تصاحب هذه العاطفة ، بين الحادثة وبين الافكار التي رسبتها أو العاطفة التي استثارتها .. ان حديثه عن خصومات ما بين القبائل وعن الحرب لم يخل من هذه التأملات التي صاغها على شكل حكم .. وبعد أن افضى بكل ذات نفسه عن ذلك، بعد أن تحدث وقص ووصف وامتدح صنيع السيدين اللذين تحملا الديات ، وانكر ما كان من صنيع ((حصين بن ضمضم)) الذي ابى ان يدخل في الصلح وأثار روح الثأر مرة جديدة ــ بعد ان افضى زهير بكل ذلك ، رجع يكثف الحادثة ويقطرها فكرا أو تأملا .. فانبجست عنده هذه الخاتمة التي استمالت فيها عاطفته مجموعة من الافكار او مجموعة من الانظار .. ان التدخل العقلي في القصيدة جاءمرتين : جاء في عرض الحادثة مرة ، ثم جاء في هذه الخاتمة أخيرا .. وكانت الخاتمة فرصة لعبت تجاربه كلها لا في تجربة خصومة عيسى وذبيان وحدها.. ولذلك بداها من نقطة المركز في الشاعر ، من الذات ، فتحدث عن حياته الطويلة وافتتح هذا الحديث بلفظة سئمت .. وعرض تجاربه التي كانت تنظر الى المجتمع العربي والى تنظيم العلاقات بين القبائل على نحو هو أقرب الى الحلم والى السلم والى الاقتداء .. كما كانت تنظر الى الانسان العربي والى رسم سلوكية خاصة له هي أدنى الى التعقل وتقليب السلامة .. ومن ذلك كله كانت أبياته (الومنات) التي كانت اكثر بداياتها : ومن .. ومن .. والتي اتخذت اسلوبا أقرب الى الصرامة ، اسلوبا يعادل صرامة الحق فيها ، فكانت تتألف (بوجه عام) من أداة الشرط ومن فعل الشرط في مقدمة البيت ، ومن جواب الشرط في خاتمة البيت ، ليحكم هذه الحلقة الدائرة ، ينثر خلال ذلك بعض التلاوين والتفاصيل تزين عمله الفكري وتمنحه الطابع الاسلوبي الخاص .

شعر الحكمة اذن هو هذا التكثيف الفني لبعض الافكار أو الانظار أو التأملات التي كانت تخالط الشعراء في خلال التوهج الانفعالي .. شذور من الذهب في رمال من العاطفة .. قد تأتي شذرات وقد تتجمع على شكل عرق متصل منبث ، يختفي ويغيب .. انها تأتي وجها آخر للحدة العاطفية وترجمة ((عقلية)) لها .

وتتخذ هذه الحكم اشكالا مختلفة .. انها لا تأتي عملا عقليا خالصة ، ولا حقائق مجردة .. وانما تكسبها قيمتها الفنية صياغة محببة ، حتى تظل لها ــ مهما يكن حظها من العقل ــ صفة الشعر .

وكثيرا ما نخطىء في تقدير شعر الحكم هذا في أدبنا العربي ، وكثيرا ما نحمل عليه دون تواصل معه وتعمق له .. ان الحكمة ، في نطاق الشعر ، هي فكرة يمازجها الانفعال ، ثم تكسوها الصناعة الشعرية صورة فنية .. وعلى ذلك تتلاقى فيها عناصر الشعر جميعا منذ أن يبدأ تجربة الى أن يكون فكرة وعاطفة وصياغة .. ولكن تظل الفكرة هي الأظهر ، دون أن يغيب العمل الفني ، أو يخمد التوهج العاطفي .

والأمر واضح عند زهير في خاتمة معلقته.. فكرته نابعة من ذاتنفسه وممازجة له.. وتعبيره من هذه الفكرة لم تفارقه الصورة الأدبية :

ومن يعص أطراف الزجاج فانه
يطيع العوالي ركبت كل لهذم

ان المتلقي أو المتذوق يظل دائما في نطاق الشعر .. ألم يكن من أروع الشعر قوله وهو يعرض هذه التجربة التي بدأت مع الايام ، وزادها تعاقب الأيام تعمقا وألقا :

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب
تمته ومن تخطىء يعمر فيهرم

السنا نحتاج في كثير من المرات ان نسمع :

ومن يفترب يحسب عدواً صديقه
ومـن لا يكـرم نفسـه لا يكـرم

باكثر مما نحتاج ان نستمتع بهذه الصورة الندية الرائعة للركب المرتحل الـذي اوشك ان يستقر

فلما بلغـن المـاء زرقـا جمامة
وضمـن عصي الحاضر المتخيم

وعندما جاء النابغة يتحـدث عـن النعمان يكيل له المديح منفعلا بموقف النعمان منه وموقفه مـن النعمان ، ماخوذاً بماضيه ، ماخوذا كذلك بمعاناة الحاضر وتطلعات مستقبل هذه العلاقة .. لم تكـن الحكمة يسوقها والمثل يضربه سبيلا الى أن يفتـا ذلك كلـه بهذا البيت :

ولست بمستبق أخـاً لا تلمـه
على شعث ، اي الرجال المهذب

وشـعر الامثال اسـتطالة لشعر الحكمة وتكثيف لـه .. لانـه يجمع الفكرة والصورة ، ويلتقي عليـه العقل والمخيلة .. ان وراء المثل الذي يضربه الشاعر حادثة كذلك .. ولكن الشاعر ينسى الحادثة او هي تتوارى عنه يغرمها في داخله ويترك لهـا ان تتفاعل مع كل ما في هـذا العـالم الداخلي مما نعرف اقلـه ونجهل أكثره .. ثـم ـ في مثل الفجاءة ـ لا يلبث ان يطفو على السطح هذا المثل الذي يضربه ، وهذه البنية الفنية التي يبنيها وهـذه الصيغة التي يصوغها والتي يترك لنا ان نتمثل الحدث ذاته وكل حدث آخر مشابه لـه او مقـارب .

ابو تمـام حـين ساوره الانفعال بالهجـرة والسفر واقلقه سكونه ، ولم يشا ان يلقي الينـا بذات فكره او ذات نفسه في صيغة محررة كهذه التي يلقيها الواعظ احيانا .. لا يكون بدا بذلك ، بدا بالفكرة .. ولكنه سرعان ما قفز عن طـريق المثـل الـذي ضربه الى الشعر ان الفكـرة هي الفكـرة :

وطول مقام المرء في الحق مخلق
لديباجتيه ، فاغترب تتجـدد

ولكن المثل كان هو الصيغة الفنية التي يمكـن ان تجسد هذه الفكرة وان تنطوي في ثناياها عـلى ما لا نهاية له من الاوضاع المماثلة :

فاني رايت الشمس زيـدت محبة
الى الناس ان ليست عليهم بسرمد

ويظـل الشاعر ، وهو في نطـاق الحكمة والمثل ، مشدوداً الى تجربة والى عنصر العامل او الفكر في هذه التجربة .. ولكنه لا بد له ان يغـادر ذلك الى نوع من الانفعال الفني التي تعبر عنه الصورة التي يرسمها والمثل الذي يضربه .

اوشك ان اقول ان الحكم والامثال هـي بعض ما يمتاز به شعرنا العربي .. اننا لا نسوق الانفعال هلاميـاً ضبابيـاً لا شـكل له ، ولكـن شعراءنا يحاولون ان يجدوا لهذا الانفعال ركيزته المادية انصح التعبير او معادله المادي إن شئت .. ففي ذروة انفعال شعرائنا الغزليين ، حين تحلق بهم عواطفهم الى اسمى سمات الوجود الذاتي والوجـد النفسي ، يلتمع هـذا التيار العقـلي الملون على شكل حكمة معبرة ، كما يلتمع البرق على صفحة السماء ، ونسمي نحـن هذهالحكمة ـ حين جمدنا العمل الفني في تسميات : التذييل .. وقد كان جميل في عنوان انفعاله ، مما يعـاني من الناس ومن صاحبته بثينة ، ولكنه لم يصغ انفعاله حادثة ، ولم يصفه تاوها ، ولم يعبر عنه بهـذه الأشكال المحترقة وانما استطاع ان يغلفه بهـذا الأداء الهـادىء ـ المضطرم ان صحت هـذه المزاوجـة :

كذلك كان ابو تمام في عمق اعماق تجربته الذاتية مع الناس ومع المجتمع من حوله .. كان مـع صدام الخير والشـر ، مـع تجاور الحسد والضغينة والمنافسة ، مـع لقـاء العاجزين والحاسدين ، مـع الفضائل الكامنـة والحسـد الظاهر .. ولكنه لم يقص علينا قصة ذلـك ولـم يحك لنـا حديثا بذاته او واقعة بعينها .. وانمـا

ترك هذه المعاناة تتجمع ثم تتجمع ، وتتكثف ثم تتكثف ، ثم تتفجر بعدذلك على هذا النحو الذي داخلته القوى العقلية وان كان غاصاً بالانفعال الانساني وجملة التجارب الذاتية ، فقال :

واذا اراد الله نشر فضيلة
طويت اتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما حولها
ما كان يعرف طيب عرف العود

ولك ان تلاحظ كيف استعمل لسان الحسود ولسان النار ، وكيف اشتركا ، وهما ما هما سوءاً ، في الكشف عن الخبيء الطيّب الكامن من الخلق او من الطيّب .

هل قلت ان الحكمة تعبير تجربة ؟.. لقد اخطأت اذن ، أو لعلي جانبت الدقة .. وانما اردت ان اقول انها تعبير عن تجارب .. وعلى نحو ما تتجمع المياه في باطن الارض مارة بطبقات وتتصفى لتستحيل ينبوعاً ، كذلك امر شعر الحكمة .. انه تكثيف لمجموعات من التجارب ، بعضها ناشىء عن معاناة ذاتية حسية ، وبعضها ناشىء عن معاناة تاملية نظرية .. ثم يكون تفجرها هذا بعد .

اننا ، هنا ، نضع ايدينا على الفارق الكبير بين الشعر العربي في جملته قبل ان تداخله النزعات المحدثة ، وبين الشعر العربي الذي غلبت عليه هذه النزعات .

في شعرنا الذي كان يغيب الحدث لتتمثل نتائجه او افكاره التي يطرحها .. قد يظهر من الحدث بعض صوره وتفاصيله .. ولكننا لا ننطلق من التفاصيل .. الشاعر قد يزين بهذه التفاصيل عمله الفني ، يداخله بين اجزائه .. ولكن يظل هذا (الكل) هو الذي يجتذب الشاعر .. الجزئيات الصغيرة هي موطن تنبه ، وموطن توقفه ، وموطن اهتمامه ، وانفعاله بها وتفاعله معها .. ولكن يظل يجاوز هذه التفاصيل في كليات .. او يساوره الحرص على ذلك ..

وهي كليات صغيرة حينا او هي كليات كبرى حيناً آخر .

اننا نتهم احياناً بضيق الافق في اعمالنا الفنية في الشعر العربي ، وذلك حين يقال لنا ان الفكرة أو الكلية تستبد بها فتحجب عنها آفاقاً صغيرة موجبة .. ولعل ذلك وهم يقع فيه الباحثون .. فالخنساء لم تنس ملمحاً من ملامح معاناة الناقة التي فقدت رضيعها والتي اخذت تلوب عليه هنا وهناك ــ حين أرادت (الشاعرة) ان تصور وجدها على فقد اخيها وأن تمثل له بوجد الناقة التي ابعدوا عنها رضيعها وصنعوا لها رضيعاً من قش ، استدراراً للبنها ان يفيض :

وما عجول على بوٌ تطيف به
لها حنينان اصغار واكبار

ترتع ما رتعت
فانما هي إقبال وادبار

يوماً ــ باوجد مني حين فارقني
صخر ، وللدهر إحلاء وامرار

ولك ان تتجاوب ما شئت مع هذا الايقاع الحزين المتكرر الذي احكمت الصياغة التعبير عنه : إصغار واكبار ، واقبال وادبار ، واحلاء وامرار ..

والحق ، اننا في جملة نتاجنا الادبي امام ثروة من الجزئيات تمتد كما تمتد وتتناثر حبات الرمل ، ولكن شعرنا حريص على ان يضع الوحدة الكل من هذه الذرات .. أن يؤلف منها هذا الكون الذي اسمه الصحراء .. من خلال الكون الشعري .. او القصيدة الشعرية .. اننا نجمع في توازن دقيق بين جزئيات العمل الفني وبين الكل الذي ينصاغ منه .. بين رفات البصر ، وبين تحديق البصيرة .. بين الصورة والفكرة .

★ ★ ★

في العقود الاخيرة لقي الفكر العربي الواناً من الغزو ، ولقي الشعر العربي كذلك ، وهو نتاج الحياة العربية والنفس العربية والفكر العربي ،

حملات قاسية .. واتهم بتهم كثيرة لم يكن التحديث أو التجديد غرضها وانما كان التنفير من هذا التراث بعض غايتها .

كان من جملة ما حورب به الشعر العربي نزعته هذه الحكمية .. وصلة ما بين الحكمة والخلق في كياننا الفكري ، دفعت بهذه الحملة الظالمة أن تنال من النزعات الاخلاقية في هذا الشعر .. فاطلقت عليه اسماء واضافت اليه صفات .. قالت عنه انه شعر الوعظ ، وقالت انه شعر الخمود العاطفي ، ورمي بالجفاف والنزعة المنطقية ، وهي ليست من الشعر في شيء .. وبلغ من شدة هذه الحملة وتاثيرها أننا جردنا كتب الطلاب في المدارس : كتب القراءة وكتب الاستظهار من مثل هذه النماذج الحكمية والاخلاقية ، وساورنا الخوف من تهمة الجمود وبلادة الذوق فعزفنا عن وضعها موضع التداول .. وعلى حين كان مثل هذا الشعر ديوان العرب وكان الخليفة الثاني الفاروق يحض على روايته ، وعلى حين كان الطفل ينشأ على ما في هذا الشعر من مثل وأخلاقية ، وعلى حين اختزن تصوراتنا وتطلعاتنا وتجاربنا عبر القرون ـ فان هذه الحملات الظالمة التي اشرت اليها زرعت التشكيك في نفوسنا متذوقين ومؤلفين ، وحرمت اجيالا متلاحقة من أن تتفاعل مع النماذج الرافعة لهذا الشعر ، وانسينا الهدف الاخلاقي والتربوي لنملأ أذهان الأطفال والطلاب بلغو من الكلام ، لا تتوافر له لا القيم الفنية ولا القيم الاخلاقية .. بل ان المعلم ليعجز عن تقريبه للطلاب .. فاذا الذي يبقى في نفوسهم منه بقع مظلمة لا لون لها ولا خطوط لها .

والذي يراجع اليوم كتب التعليم الابتدائي والمتوسط يدرك اي انحراف صارت اليه النصوص الأدبية بعداً عن مثل هذه النماذج ، وانصرافاً عنها ، ومباعدة بين الجيل العربي والتاريخ العربي .

وعلى حين كنا نتعلم ونعلم في المدارس الابتدائية والثانوية نصوصاً تكسب الطالب مناعة اخلاقية ، وترتفع بسلوكه الى افق انساني هو من صميم تراثه ، الهينا عن ذلك بنماذج من النثر الحديث والشعر الحديث ، قد يكون لها بعض الطرافة ، ولكنها بعيدة عن الهدف التربوي الأصيل الذي هو شد الطلاب الى المثل العليا أو تقديم التجارب الانسانية الكلية لهم ، في مثل هذه القوالب التي اطلقنا عليها ، تزهيداً بها ، شعر الحكمة .

وحتى الشعراء الذين لم تستطع حملات التشكيك ان تنال من مكانتهم الادبية لم نعد نختار لهم مثل الذي كنا نختار ، مما يدفع بالطالب الى السمو وطلب الرفعة وتجنب التبذل وصيانة القيم .. وانما اخذنا نختار لهم اضعف نصوصهم باسم التسهيل حيناً .. وباسم بعض القيم الفنية الجديدة حيناً آخر .. لم يعد فخر المتنبي ولا مديحه ، ولا انطلاقات ابي تمام ولا زهديات ابي العتاهية هي التي تجتذبنا .. وقد أخذنا بتدريس شعر السياسة والعصبيات والفرق والصعاليك بكل ما يخلف للنفس العربية من جروح وتخلخل وتناقضات وبكل ما يثير من احقاد سامة وخلق عقيم غير منتج .

ولو اننا نظرنا نظرة منصفة لكان لنا موقف اكثر انصافاً ، موقف لا يضحي بالقيم الاخلاقية ولا بالقيم الجمالية ولا بالقيم الفنية ، ولا يدفع بالجيل الى أن يتزبزب قبل أن يتحصرم ، ولايضعه على حافة الهاوية .. وانما يجد في التراث ضالته دون أن يزهده به أو يصرفه عنه .

لست أدري اذا كان الاستاذ عبد المعين الملوحي حين اختار شرح مختارات عبد الله فكري (نظم اللآل في الحكم والأمثال) قد قصد قصداً الى شيء من ذلك .. ولكن عمله ، على أية حال ، نوع من التوجه السليم لا نملك الا ان نشكره عليه ...

اننا ونحن على ابواب المعارك الفاصلة جديرون بان نفكر دائماً بمردود كل ما نعلم وما

نتعلم .. ان نضع مصير الجديد امانة في ايدينا.. وحين ندرك عمق الامانة وخطورة المسؤولية ، فمن المؤكد اننا سنعيد النظر في كثير مما انجرفنا اليـه .

هـل يكون عرض هذه النماذج ـ حتى في هـذا الشكل الحيادي ـ مقـدمة لتناول قضية هي من اخطر قضايا البناء الداخلي .. قضيـة انصاف الشعر العربي وادراك مغزى الحمـلات عليـه ، وانصافه بعـد طـول تشكيك ذمهـا ، ووضعه في مكانه من نفوسنا ، وادراك انه شعرنا وانه تجربتنا ، وانه وجداننا القريب والبعيـد ، وان دراسته لم تزل متأثرة بهـذا الزيف الـذي انهال علينا من كل جانب .

اني لا اطلب شيئاً .. الا ان ننصف ادبنا . ان ننصف أنواعه كلهـا ، وان نتبين حق التبين ، قيمه الفنية والاخلاقية ، حتى نحسن الانقياد الى هذه القيم ، بديلا عن الثورة الطائشة عليها .

شكري فيصل

نظم اللآل في الحكم والأمثال

جمعها ورتبها: عبدالله فكري

شرحها: عبدالمعين الملوحي

تمهيد

للحكمة والمثل في الأدب العربي عامة والشعر العربي خاصة مكانة ممتازة .

وقد جمع المرحوم الاستاذ عبد الله فكري طائفة غير قليلة من الحكم والأمثال العربية من مختلف العصور . فنجد فيها ما هو من العصر الجاهلي ثم الأموي ثم العباسي بل نجد بعض الأمثال من العصور المتأخرة .

وقد رتبها الأستاذ حسب أوائل الحروف الأبجدية ، وبلغت ١٢٣٢ حكمة ومثلا .

اصدرت الكتاب في احدى طبعاته المكتبة العربية في دمشق في عام ١٣٤٧ الهجري ، وتمت طباعته في مطبعة ابن زيدون .

أما المؤلف عبد الله فكري(١٢٥٠ – ١٣٠٦)هـ و (١٨٣٤ – ١٨٨٩) م فقد وردت في الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٢٥٢ – ٢٥٣ ترجمته كما ياتي :

« وزير مصري . من المتادبين . له نظم . ولد بمكة (وكان والده قد ذهب اليها مع جيش والي مصر) ونشأ في القاهرة ، وتعلم في الأزهر . ثم كان وكيلا لنظارة المعارف فكاتباً أول في مجلس النواب ، فناظراً للمعارف المصرية سنة ١٢٩٩ واستقال بعد اربعة اشهر ، واتهم بالاشتراك في الثورة العرابية . فسجن وبرىء .واختير سنة ١٣٠٦ هـ رئيساً للوفد العلمي المصري في مؤتمر استوكهلم وتوفي في القاهرة . له كتب منها : (الفوائد الفكرية – ط) .و(المملكة الباطنية – ط) و (شرح بديعية صفوت – ط) ورسائل ومقالات. ولمحمد عبد الغني حسن كتاب « عبد الله فكري : عصره وحياته وأدبه – ط » – انتهى –

ومن مؤلفات عبد الله فكري هذا الكتاب الجامع لعدد كبير من الحكم والأمثال ونلاحظ ان هذه الحكم والأمثال تنقسم الى ثلاثة اقسام :

– الحكم والأمثال المحافظة التي تدل على الحياة الاجتماعية والفكرية في العصور القديمة .

– الحكم والأمثال الانسانية التي تصلح لكل زمان ومكان وتعبر عن معاناة الانسان في نضاله في سبيل الحياة والحضارة والتقدم .

– الحكم والأمثال الفردية التي تعكس تجارب

الفرد في معاملته لاخوانه وحياته في مجتمعه .

ولكن كل هذه الأمثال بأقسامها الثلاثة تعكس في شكل كامل الحياة العامة والفردية وتجارب المجتمعات الانسانية وأفراد هذه المجتمعات .

وعملي في هذا الكتاب اني شرحت في اختصار ما ورد فيه من حكم وأمثال ، أما الألفاظ فياتي تفسيرها ضمن الشرح .

دمشق عبد المعين الملوحي

حرف الهمزة

١ ــ ابْدأ بنفسِكَ فانهَها عن غيِّها
فاذ انتهَتْ عنهُ فأنتَ حكيمُ

عليك أن تبدأ بنفسك ، اذا أردت الاصلاح ، وأن تكفها عن الأذى والضلال ، فاذا استقامت لك كنت حكيما ، وحق لك عندئذ أن تنهى الناس عن الضلال .

٢ ــ اجعلْ جليسَكَ دفتراً في نَشرِهِ
للميْتِ من حِكَمِ العلومِ نشورُ

اجعل الكتاب جليسك ، فان في نشره نشرا للحكمة والعلم يحيا به الميت .

٣ ــ احذرْ محلَّ السوءِ لا تنزلْ به
واذا نَبا بِكَ منزلٌ فتحوَّلِ

لاتنزل منزل السوء والذل ، فاذا ضاق بك منزل فاتركه وتحول الى غيره .

٤ ــ أحسنْ الى الناسِ تستعبدْ قلوبَهمُ
فطالما استعْبدَ الانسانَ إحسانُ

احسانك للناس يجعلهم لك اخوانا وأنصارا ، والانسان عبد الاحسان .

٥ ــ أحسَنُ ما يخرُجُ مِن يَدَيْكا
تأديةُ الحقِّ الذي عليْكا

اذا أديت حق الناس عليك فعلت ما يليق بك ، وكان ذلك خيراً من أن تعطي من ليس له عليك حق .

٦ ــ إحفظْ لسانَكَ أنْ يقولَ فتُبتلى
إنَّ البلاءَ مُوكَّلٌ بالمَنْطقِ

لا تقل شيئاً يسبب لك الأذى والبلاء ، وصن لسانك ، فان البلاء مرتبط باللسان .

٧ ــ احفظْ لسانَكَ أيُّها الإنسانُ
لا يلْدَغنَّكَ إنَّهُ ثُعبانُ

احفظ لسانك ، فانه يلدغك كالثعبان .

٨ ــ أحقُّ الناس في الدُّنيا بِعيْبٍ
مُسيءٌ لا يُبالي أنْ يُعابا

أحق الناس بالعيب من لا يصلح عيوبه ولا يكترث بعيب الناس له .

٩ ــ احْمِلِ النفسَ على مَكروهِها
إنَّ حلوَ العيشِ محفوفٌ بمُرٍّ

اصبر على المكروه ، فكل حلو ممزوج بالمر .

١٠ــ أخاكَ أخاكَ إنَّ مَنْ لا أخا لهُ
كَساعٍ الى الهَيْجا بغيرِ سلاحِ

احفظ أخاك فانه سلاحك الذي تصول به ، فانك ان لم تحفظه كنت كمن يمضي الى المعركة وليس له سلاح .

١١ــ إخضعْ لعبدِ السُّوءِ في زمانِهِ
ودارِ مَنْ تَحذَرُ مِنْ لسانِهِ

اذا كنت في زمن سوء يسود فيه العبيد
فاخضع لهم ، واذا بليت بصاحب لسان قادر على الاضرار بك ، فعليك أن تسايره وتداريه .

١٢ـ اُخْطُ مَعَ الدَّهرِ اذا ما خَطا
واجْرِ مَعَ الدَّهرِ كما يجْري

اذا مشى الدهر فامش معه واذا جرى فاجر معه كما يشاء .

١٣ـ أخْلِقْ بذي الصَّبرِ أن يحظى بحاجته
ومُدمنِ القَرْعِ للأبوابِ أن يَلِجا

الصابر يظفر بحاجته ، والمثابر على قرع الباب لا بد أن يدخل البيت .

١٤ـ أدبُ الكبيرِ مِنَ التَّعَبْ
كَبُرَ الكبيرُ عنِ الأدَبْ

يمكن أن يؤدب الصغير أما تأديب الكبير فجهد ضائع .

١٥ـ إذا أبصرَ المرْءُ المروءَةَ والتُّقى
وإنْ عَمِيَ العينانِ فهْو بصيرُ

اذا كان المرء يميز الخير من الشر ويعرف مواطن المروءة والتقوى ، فهو البصير ، بفؤاده . وان كان أعمى العينين .

١٦ـ إذا أتتِ الإساءةُ مِنْ وضيعٍ
ولَمْ ألُمِ المُسيءَ فَمَنْ ألومُ

اذا أساء لي الوضيع واللئيم فمن الذي ألومه إن لم ألمهما . ؟

١٧ـ إذا أرسلْتَ في أمرٍ رَسولاً
فأفْهِمْهُ وأرسِلْهُ حَكيما

لتكن رسولك حكيما ، فهو يعرف كيف يتصرف ما دمت قد أفهمته ما تريد .

١٨ـ إذا استغْنَيْتَ عنْ شيءٍ فدَعْهُ
وخُذْ ما أنتَ مُحتاجٌ إليهِ

دع عنك ما تستغني عنه ، وخذ ما تحتاج اليه .

١٩ـ إذا أعوَزَتْكَ أكفُّ اللِّئامِ
كفتْكَ القناعَةُ شِبْعاً وريّا

القناعة أن تشبع وأن ترتوي فدع عنك الطلب الى اللئام .

٢٠ـ إذا أكملَ الرَّحمنُ للمرءِ عقْلَهُ
فقدْ كَمُلَتْ أخلاقُهُ ومآرِبُهْ

اذا تم عقل المرء تم له كل شيء .

٢١ـ إذا المرءُ أعْيَتْهُ المروءَةُ ناشِئاً
فمَطْلَبُها كَهْلاً عليهِ بَعيدُ

اذا لم ينل المرء المجد في شبابه فقل أن يناله في شيخوخته .

٢٢ـ اذا المرءُ أفشى سِرَّهُ بلِسانِهِ
ولامَ عليهِ غيرَهُ فَهْوَ أحمقُ

اذا أفشيت سرك الى من لا يحفظه ثم لمته على افشائه فأنت أحمق .

٢٣ ـ اذا المرءُ أولاكَ الهوانَ فأولِهِ
هَواناً وإنْ كانتْ قريباً أواصِرُهْ

اذا سامك انسان هوانا فسمه الهوان ، وان كان قريبا لك .

٢٤ـ إذا المرءُ لمْ يبنِ افتخاراً لنفسهِ
تضايَقَ عنهُ ما بَنَتْهُ جدودُهُ

لا خير للمرء في مجد بناه له جدوده إن لم يبن مجدا لنفسه .

٢٥ــ إذا المرءُ لم يخزنْ عليه لسانَهُ
فليسَ على شيءٍ سواهُ بخزّانِ
اذا لم تحفظ لسانك لم تحفظ ما عداه .

٢٦ ــ إذا المرءُ لم يدنس من اللؤم عرضُهُ
فكُلُّ رداءٍ يرتديهِ جميلُ
اذا كان شرفك نظيفاً فأي لباس تلبسه جميل .

٢٧ــ إذا المرءُ لم يطلبْ معاشاً لنفسه
شكا الفقرَ أو لامَ الصَّديقَ فأكثرا
اذا لم يستغن المرء عن الناس بعمله عاش فقيراً أو لام أصدقاءه .

٢٨ــ إذا المرءُ لم يغلبْ هواهُ أقامَهُ
بمنزلةٍ فيها العزيزُ ذَليلُ
اذا لم تغلب هواك أذللت نفسك ، وإن كنت عزيزا .

٢٩ــ إذا المرءُ لم يُقدرْ له ما يريدُهُ
رَضِيَ بالذي يُقْضَى له شاء أو أبى
اذا لم تستطع نيل ما تريد رضيت بما هو مكتوب لك ، شئت أم أبيت .

٣٠ــ إذا المرءُ لم يمدَحْهُ حسنُ فِعاله
فمدّاحه يهذي وان كان مُفصحاً
مدح المرء بأعماله وأفعاله ، فاذا لم يمدحه فعله كان مديح المادح له هذياناً مهما بالغ وأسرف .

٣١ ــ إذا الجودُ لم يُرزَقْ خَلاصاً من الأذى
فلا الحمْدُ مكسوباً ولا المالُ باقيا
اذا لم يكن الكرم خالصاً من المن ، لم يكسب الكريم حمد الناس ولم يحفظ عليه ماله .

٣٢ــ إذا امتحَنَ الدّنيا لبيبٌ تكشّفتْ
لهُ عنْ عدوٍّ في ثِيابِ صَديقِ
الدنيا عدو باطن يلبس لباس صديق .

٣٣ــ إذا أنتَ أكرمْتَ الكريمَ ملكْتَهُ
وإن أنت أكْرَمْتَ اللئيمَ تَمَرَّدا
الكريم يملكه الاحسان ، واللئيم يجعله الاكرام أكثر تمردا ولؤماً .

٣٤ــ إذا أنتَ حمّلْتَ الخؤونَ أمانةً
فانكَ قَدْ أسندتَها شرَّ مُسْنَدِ
اذا ائتمنت الخائن أمانة أضعتها وأضعت نفسك .

٣٥ــ إذا أنتَ سارَرْتَ في مجلسٍ
فإنّكَ في أهلِهِ تُتّهَمْ
اذا ساررت أحداً في مجلس اتهمك أهله ، فالسر بين اثنين لا في جماعة .

٣٦ــ إذا أنتَ لم تشربْ مراراً على القذى
ظمئتَ وأيُّ الناسِ تصفو مشاربُهْ
أنت مضطر أن تشرب الماء العكر أحياناً والا أصابك الظمأ ، وقل أن نجد انساناً يصفو دائماً شرابه .

٣٧ــ إذا أنتَ لم تُضربْ عنِ الحقدِ لم تفزْ
بشكرٍ ولمْ تسمعْ بتقريظِ مادحِ
اذا كنت حاقداً لم يشكرك ولم يمدحك أحد .

٣٨ــ إذا أنت لم تُعرضْ عنِ الجهلِ والخَنى
أصبتَ حليماً أو أصابكَ جاهلُ

اذا كنت جـاهلاً ظلمت الحـليم أو لقيت جاهلا يظلمك .

٣٩ـ إذا أنتَ لم تعرفْ لنفسكَ حقَّها
هواناً بها كانتْ على الناسِ أهونا
اذا أهنت نفسك أهانك الناس .

٤٠ـ إذا أنت لم تعْصِ الهوى قادكَ الهوى
الى بعضِ ما فيه عليكَ مَقالُ
اذا أطعت هواك قادك الى شتم الناس لك .

٤١ـ إذا أنت لم تعْطِفْكَ إلا شفاعة
فلا خـيرَ في ودٍ يكون بشافعِ
اذا كنت تحتاج الى شفيع يشفع لي عندك وأنا لك صديق فبئس هذه الصداقة .

٤٢ـ إذا أنت لم تقْدر على دُرِّ لُجَّةٍ
فدعْهُ ولا تعرْض لحصباءِ ساحلِ
اذا عجزت عن ادراك الدر في قاع البحـر فدع عنك حصا الشاطىء .

٤٣ـ إذا أنت نازعتَ الرِّجالَ نوالَهُم
فعِفْ ولا تطلبْهُ بالجهدِ تُجهدِ
اذا طلبت عطـاء الناس فكن عفيفا ، فانك اذا طمعت أتعبت نفسك ولم تنل شيئا .

٤٤ـ إذا تـاهَ الصديقُ عليكَ كِبْراً
فَتِهْ كِبْراً على ذاكَ الصديقِ
اذا تكبر عليك صديقك فتكبر أنت عليه .

٤٥ـ إذا تضايقَ أمرٌ فانْتَظِرْ فرَجاً
فأضْيَقُ الأمرِ أدناهُ الى الفرجِ
اذا ضاق أمـر عليك فانتظر فرجـه ، فان أقرب الأمور الى الفرج أكثرها ضيقا .

٤٦ ـ إذا تَـمَّ أمْرٌ بـدا نَقْصُهُ
توَقَّعْ زوالاً إذا قيـلَ : تَمّْ
اذا تـم شيء فسوف ينقص ، والـزوال عقبى التمـام .

٤٧ ـ إذا حدَّثتكَ النفسُ أنك قادرٌ
على ماحوَتْ أيدي الرِّجالِ فكذِّبِ
اذا ظننت أنك قادر على ما في أيدي الناس من مـال أخطأت .

٤٨ ـ إذا رأيتَ نُيوبَ اللَّيثِ بارزةً
فلا تظُنَّنَّ أنَّ الليثَ يَبتسِمُ
اذا كشر الأسد عن أنيابه فهو لا يبتسم لك وانما يهم بالوثوب عليك .

٤٩ ـ إذا رُزِقَ الفتى وجْهـاً وقاحاً
تقلَّبَ في الأمورِ كما يَشـاءُ
الرجل الوقح يغير مواقفه في كل وقت .

٥٠ ـ إذا رضِيَتْ عني كرامُ عشيرتي
فلا زالَ غَضباناً عليَّ لِئامُهـا
اذا رضي الكرام عني فليغضب علي اللئام .

٥١ ـ إذا ساءَ فعلُ المرءِ ساءتْ ظنونهُ
وصدَّقَ ما يعتادهُ من تَوَهُّمِ
من ساء فعله ساء ظنه وصدَّق أوهامَه .

٥٢ ـ إذا سَلِمتْ للمرءِ في الناس نفسُه
وأحبـابُه فالحادثاتُ جُبـارُ
اذا سلمت للمرء حياته وحياة أحبابه فكل ما عـدا ذلك هين .

٥٣ ـ إذا شئتَ أن تعصي ولو كنتَ قادراً
فمرْ بالذي لا يُستطاعُ من الأمرِ

اذا أردت أن لا تطاع فمُرْ بما لا يستطاع .

٥٤ ــ إذا شئتَ يوماً أن تسودَ عشيرةً
فبالحلم سُدْ لا بالتسرعِ والشتّمِ
الانسان يسود قومه بالحلم لا بالشتم .

٥٥ ــ إذا ضاق صدرُ المرءِ عن سرِّ نفسه
فصدرُ الذي يستودعُ السِّرَّ أضيقُ
من ضاق صدره عن سره كان صدر صاحبه به أضيق .

٥٦ ــ إذا ضيَّعتَ أولَ كلِ أمرٍ
أبَتْ اعجازُه إلاّ التواءَ
من أضاع أوائل أمره أضاع أواخره .

٥٧ ــ إذا طاوعتَ نفسكَ كنتَ عبْداً
لكلِّ دنيئةٍ تدْعو إليها
من أطاع هواه كان عبداً لكل دنيئة .

٥٨ ــ إذا عاتبْتَني في كل ذنبٍ
فما فضلُ الكريمِ على اللئيمِ
من عاتب على كل ذنب كان شريكاً في الذنب .

٥٩ ــ إذا عدوُّكَ لم يُظْهرْ عداوته
فما يضرُّكَ إنْ عاداكَ إسْرارا
اذا عاداك امرؤ سراً فدعه فانه يخشاك لأنه لا يعاديك جهراً .

٦٠ ــ إذا عُرفَ الكذّابُ بالكذْبِ لمْ يكنْ
يُصدَّقُ في شيءٍ وإن كانَ صادقا
الكذاب لا يُصدَّق ، وان صدق .

٦١ ــ إذا عَقدَ القضاءُ عليكَ أمراً
فليسَ يَحُلُّهُ إلاّ القَضاءُ
لا يحل القضاء والقدر غير القضاء والقدر .

٦٢ ــ إذا عوقبَ الجاني على قدْرِ جرمِه
فتعنيفُه بعدَ العقابِ من الرِّبا
لا تزد على معاقبة الجاني بأكثر من جنايته فأنت اذا عنفته فوق عقوبته ظلمته .

٦٣ ــ إذا قلتَ قولاً فاخْشَ ردَّ جوابه
لكلِّ مَقالٍ في الكلامِ جوابُ
اذا قلت كلاماً ففكر في جوابه ، فلكل كلام جواب .

٦٤ ــ إذا قلتَ في شيءٍ نَعمْ فأتمَّهُ
فإنَّ نَعمْ دَيْنٌ على الحرِّ واجبُ
اذا وعدت فأوف ، فوعد الحر دين .

٦٥ ــ إذا قيلَ مهلاً قالَ للحِلم موضعٌ
وحِلمُ الفتى في غير موضِعه جهلُ
للحلم موضع وللجهل موضع ، والحلم في غير موضعه جهل .

٦٦ ــ إذا كانَ الطّباعُ طباعَ سوءٍ
فلا أدبٌ يُفيدُ ولا أديبُ
من فسد طبعه لم يفده التأديب .

٦٧ ــ إذا كان حِلمُ المرءِ عوْنَ عدوهِ
عليه فإنَّ العسْفَ أغنى وأنفعُ
اذا كان الحلم يزيد في عداوة العدو ، فالجهل والظلم خير منه .

٦٨ ــ إذا كان ربُّ الدارِ بالطبلِ ضارباً
فلا تَلُمِ الصِّبيانَ فيها على الرقص
اذا كان الكبير يقرع الطبل ، كان من حق الصغار أن يرقصوا .

٦٩ ــ إذا كان في صدرِ ابنِ عمّكَ إحنةٌ
فلا تَسْتَثِرها سوفَ يبدو دَفينُها
اذا كتم ابن عمك حقده عليك فلا تستثره .

٧٠ ــ إذا كانَ وجهُ العُذْرِ ليس ببيِّنٍ
فإن اطِّراحَ العُذْرِ خيرٌ من العذرِ
اذا أردت أن تعتذر فليكن عذرك واضحاً مقبولا فرب عذر أقبح من ذنب .

٧١ ــ إذا كنتَ ترضى أن تعيشَ بذِلَّةٍ
فلا تستعدَّنَّ الحُسامَ اليمانيا
لماذا تعد سيفك ورمحك اذا كنت ممن يقبل الضيم ؟

٧٢ ــ إذا كنت تُهديني وأُهديكَ مثلَهُ
فإنَّ الهَدايا بيننا تعَبُ الرُّسْلِ
هديتي لك مثل هديتك لي ، فلماذا تتعب حامليها .

٧٣ ــ إذا كنت ذا رأيٍ فكُن ذا عزيمةٍ
فإنَّ فسادَ الرَّأيِ أن تتردَّدا
اذا عزمت فانفذ عزيمتك ، فالتردد يفسد العزائم .

٧٤ ــ إذا كنتَ ذا علمٍ وما راكَ جاهلٌ
فأعرضْ ففي تركِ الجوابِ جوابُ
اعرض عن جواب الجاهل ، فالسكوت خير جواب .

٧٥ ــ إذا كنت ذا مالٍ ولم تكُ ذا ندًى
فأنتَ إذاً والمُقْتِرون سَواءُ
من كان غنياً وبخيلا ساوى الفقير .

٧٦ ــ إذا كنت في أمرٍ فكنْ فيه مُحسناً
فعمّا قليلٍ أنت ماضٍ وتاركُهُ
اذا قمت بعمل فأحسنه فسوف تذكر به .

٧٧ ــ إذا كنت في حاجةٍ مرْسِلاً
فأرسِلْ حَكيماً ولا توصِهِ
ليكن رسولك حكيما فهو يتصرف تصرفاً صحيحا في حاجتك .

٧٨ ــ إذا كنت في دارٍ وحاولتَ تركَها
فدَعْها وفيها إنْ رجَعتَ مَعادُ
اذا أردت أن تترك داراً أو بلدةً فاتركها ولك فيها أصدقاء ، فربما عدت اليها .

٧٩ ــ إذا كنتَ في كلِّ الأمورِ مُعاتباً
صديقَكَ لم تلقَ الذي لاتُعاتبُه
اذا عاتبت أصدقاءك في كل صغيرة وكبيرة لم يبق لك صديق .

٨٠ ــ إذا كنتَ لا بدَّ مُسْتَطْعِماً
فمِنْ غيرِ مَنْ كان يَسْتَطْعِم
اذا طلبت حاجة فاطلبها ممن لم يكن يطلب الحاجات ، فان نفسه ما تزال فقيرة .

٨١ ــ إذا كنت مَلْحيّاً مُسيئاً ومُحسناً
فغِشْيانُ ماتهوى من الأمرِ أكيَسُ
اذا لامك الناس على الاحسان وعلى الاساءة على حد سواء فافعل ما تشاء .

٨٢ ــ إذا لمْ تَخْشَ عاقبةَ اللّيالي
ولم تَسْتَحْيِ فافعلْ ما تَشاءُ
إذا كنت لا تخشى تقلبات الأيام ، ولا تستحيي من الناس فافعل ما شئت .

٨٣ ــ إذا لمْ تستطعْ شيئاً فدَعْهُ
وجاوِزْهُ الى ما تَسْتَطيعُ

اذا عجزت عن شيء فاطلب غيره مما لا تعجز عنه .

٨٤ ــ إذا ما أتيتَ الأمرَ من غيرِ بابهِ
ضللْتَ وإن تقصدْ من البابِ تهتَدِ
من أتى الأمور من غير أبوابها ضل ، فإن أتاها من أبوابها اهتدى .

٨٥ ــ إذا ما أرادَ اللهُ اهلاكَ نملةٍ
أطالَ جناحيها فسيقَتْ الى العطَبْ
اذا نبتت للنملة أجنحة هلكت .

٨٦ ــ إذا ما أرادَ اللهُ اهلاكَ نملةٍ
سمَتْ بجناحيْها الى الطَّيرانِ
اذا طارت النملة هلكت .

٨٧ ــ إذا ما الحَيّ عاش بعظمِ ميْتٍ
فذاكَ العظمُ حيٌّ وهْوَ ميْتُ
من عاش على مجد عظام آبائه الموتى ، فالموتى هم الأحياء ، أما هو فميت .

٨٨ ــ إذا الدهرُ جَرّ على أناسٍ
كلاكِلَهُ أناخَ بآخرينا
اذا أصاب الدهر قوماً أوشك أن يصيب آخرين .

٨٩ ــ إذا ما الشَّيخُ عوتِبَ زادَ شراً
ويُعتِبُ بعدَ هَفْوتهِ الوليدُ
عتاب الشيخ يزيده شراً وعتاب الصبي ينفعه ويرده .

٩٠ ــ إذا ما العقلُ لمْ يُعْقَدْ بقلبٍ
فليسَ تجيءُ بالعقلِ الدّهورُ
من لم يرزق عقلا يرشد قلبه لم تجئه الأيام بالعقل .

٩١ ــ إذا ما المرءُ لم يَقْنَعْ بعيشٍ
تقنَّعَ بالمذَلَّةِ والصَّغارِ
من لم يقنع بعيشه تعرض للذل والصغار .

٩٢ ــ إذا ما امرؤٌ لم يَرْجُ منكَ مودَّةً
فلا ترْجُها منه ولا دفْعَ مشْهدِ
لا ترج مودة من لا يرجو مودتك .

٩٣ ــ إذا ما امرؤٌ من ذنبِه جاء تائباً
اليكَ فلَمْ تغفرْ له فلكَ الذنبُ
اذا أذنب الصديق وجاء يعتذر اليك فاقبل عذره ، والا كنت أنت مذنبا .

٩٤ ــ إذا ما تأمّلتَ الزّمانَ وصرْفَه
تيقنتَ أنَّ الموتَ خيرٌ من القتلِ
مصائب الزمان كثيرة ، ولكنها متفاوتة ، بعضها أشد من بعض ، وبعضها أقل سوءاً من بعض ، فالموت أفضل من القتل .

٩٥ ــ إذا ماجعلتَ السرّ عندَ مُضَيّعٍ
فإنكَ ممنْ ضيّعَ السّرّ أذنبُ
اذا أعطيت سرك لمن يضيعه فالذنب ذنبك .

٩٦ ــ إذا ما ساقطٌ أثرى تعدّى
وأنكرَ قبلَ كلِّ الناسِ نفسَهْ
اذا أصبح اللئيم غنيا تعدى حده وأنكر نفسه قبل أن ينكره الناس .

٩٧ ــ إذا ماقضيتَ الدَّيْنَ بالدَّيْنِ لم يكن
قضاء ولكنْ كان غرْماً على غرْمِ
قضاء الدين بالدين زيادة في الغرم .

٩٨ ــ إذا محاسني اللاتي أدِلُّ بها
كانتْ ذنُوباً فقلْ لي كيف أعتذِرُ

أنت تعد محاسني ذنوباً فكيف أفعل ؟

٩٩ ــ إذا نطقَ السَّفيهُ فلا تُجِبْهُ
فخيرٌ من إجابتِهِ السّكوتُ
جواب السفيه السكوت عنه .

١٠٠ ــ إذا نِلتَ السّلامةَ فاغْتنِمْها
وحسبُكَ بالسلامةِ من غَنيمه
حسبك بالسلامة غنيمة .

١٠١ ــ إذا نلتُ منكَ الوُدَّ فالكلُّ هيّنٌ
وكلُّ الذي فوقَ التّرابِ تُرابُ
إذا صح ودك لم أبال بالناس ، واذا كنت معي فكل ما فوق التراب تراب

١٠٢ ــ إذا وتَرْتَ امرأً فاحذرْ عداوتَه
مَنْ يزرعِ الشوكَ لايحصدْ به عِنبا
احذر عداوة من أسأت اليه ، فانك لاتحصد العنب اذا كنت زرعت الشوك .

١٠٣ ــ اذكرْ ولا تنسَ الذينَ بادوا
وهل ترَاهُمْ حين بادُوا عادُوا
اذكر من مات ، فهل تراه عاد بعد موته .

١٠٤ ــ إرضَ من الدهرِ ما أتاكَ به
ما كلُّ يومٍ يصفو لكَ الحلَبُ
اقنع من الدهر بما يأتيك به ، فليس الدهر كلــه صفوا .

١٠٥ ــ أرى الأجدادَ تغلبُها كثيراً
على الأولادِ أخلاقُ اللّئامِ
ربما غلبت أخلاق اللئام على الأولاد وإن طابت الأجداد .

١٠٦ ــ أرى الأمسَ قد فاتني ردُّهُ
ولستُ على ثِقةٍ مِنْ غَــدِ
ما مضى فات ولن يعود ، ولست أعرف ما سيأتي به الغد .

١٠٧ ــ أرى الناسَ خِلانَ الجوادِ ولا أرى
بخيلاً له في العالمينَ خليــلُ
الناس أصدقاء الكــريم ، ولا صــديق للبخيــل .

١٠٨ ــ أرى حُلَلاً تصانُ على رجال
وأعراضاً تُــزالُ ولا تُصــانُ
من النــاس من يصون ثيابه ولا يصون شرفه .

١٠٩ ــ أرى كلَّ ريحٍ سوف تسكنُ مَرَّةً
وكلَّ سَماءٍ عن قليل تَقَشَّعُ
لا بد للريح أن تسكن مهما ثارت ، ولا بد للسماء أن تتقشع مهما تلبدت بالغيوم .

١١٠ ــ أسأتُ إذ أحسنتُ ظنّي بهــم
والحزمُ سوءُ الظّنِّ بالنــاسِ
لقد أحسنت الظن بهم فأسأت ، والحــزم سوء الظن .

١١١ ــ اسمعْ مقالةَ ذي لُبٍّ وتجربةٍ
يُفدْكَ في اليوم ما في دهْرِهِ علما
اذا سمعت كلام الحكيم المجرب أفادك في يوم واحد ماتعلمه في حياته الطويلة .

١١٢ ــ أشابَ الصغيرَ وأفنى الكبيرَ
كرُّ الغــداةِ ومَرُّ العشيْ
كــر الليل والنهــار أهلك الكبير وأشاب رأس الصغير .

١١٣ ــ أشَدُّ النّاسِ للعلمِ ادعاءً
أقلُّهمُو بما هُو فيهِ عِلْما
أكثر الناس ادعاء للعلم أكثرهم جهلا .

١١٤ ــ أشدُّ عيوبِ المرءِ جهْلُ عيوبِه
ولا شيءَ بالأقوامِ أزرى من َالجهلِ
الجهل عيب وأشد أنواع الجهل أن تجهل عيوبك .

١١٥ ــ أشقى البَريّةِ باللئيـ
ـمِ إذا تموّلَ أهْلُ وُدِّه
أصدقاء اللئيم أشقى الناس به اذا أصبح غنياً .

١١٦ ــ أصابوا جهولا فاستعانُوا بجاهلٍ
إذا الحلمُ لم ينفعْكَ فالجهلُ أحْزمُ
لقي الحليم جهولا فاستعان عليه بجاهل ، والجهل ينفع الحليم اذا لم ينفعه حلمه .

١١٧ ــ اصبِرْ لأحداثِ الزّمانِ فإنما
فرَجُ الشدائدِ مثلُ حلِّ عقالِ
اصبر على مصائب الدهر فسرعان ماتنفرج كما يحل العقال .

١١٨ ــ اصحبِ الأخيارَ وارغبْ فيهمُو
رُبَّ مَنْ صاحبْتَهُ مثلُ الجرَبْ
عليك بصحبة الأخيار ، فصحبة الاشرار داء مثل الجرب .

١١٩ ــ اصرفِ النفسَ عن كثيرٍ منَ النا
سِ فما كلُّ منْ ترَى بصديقِ
لا تتعلق بكثير من الناس ، فليسوا كلهم أصدقاء .

١٢٠ ــ اطوِ كَشْحاً عن الجزَعِ
يَصنعُ الدّهرُ ما صَنَعَ
لا تجزع ، وليفعل الدهر ما يشاء .

١٢١ ــ أعاتبُ إخواني وأُبقي عليْهمو
ولستَ بمُستبْقٍ أخاً لا تُعاتِبُهْ
أعاتب إخواني اذا أذنبوا عتابا يسيرا يبقي على صداقتهم ، وقل أن تجد صديقا لا تعاتبه .

١٢٢ ــ أعاتبُ نفسي انْ تبَسَّمتُ خالياً
وقد يَضحكُ الموتورُ وهْوَ حزينُ
أنا محزون فاذا تبسمت وحدي لمت نفسي ، وقد يضحك الحزين .

١٢٣ ــ أعاذكَ اللهُ من سِهامِهِمُ
ومُخطِئٌ منْ رَمِيُّهُ القمَرُ
لقد أجارك الله من رمي سهام الأعداء وأنقذك منها ، لأن مكانك رفيع ، والسهام لا تبلغ القمر العالي .

١٢٤ ــ اعاذلُ ما أدنى الرّشادَ منَ الفتى
وأبعدَه منهُ إذا لمْ يُسدَّدِ
ما أقرب الرشاد من الفتى اذا ساعده الحظ وما أبعده عنه اذا لم يساعده .

١٢٥ ــ أعاذلُ مَن تُكتَبْ له النار يلقَها
كفاحاً ومَن يُكتَبْ له الفوزُ يَسعدِ
من كتب عليه العذاب لقي الحياة كفاحا ومن كتب عليه الفوز لقي الحياة سعادة .

١٢٦ ــ أعاذلُ مَن لا يُصلحِ النفسَ خالياً
من الناس لا يُرشَدْ لقولِ المُفنِّدِ
من لم يصلح نفسه لم يصلحه الناس .

١٢٧ ــ اعتبرِ اليومَ بأمسِ الذاهبِ
واعْجَبْ فما تنفكُّ مِنْ عجائبِ
اعتبر يومك بأمسك ، واعجب للدهر فكم فيه من عجائب .

١٢٨ ــ اعرفْ لجارك حقّه
والحقُّ يعرفه الكريمُ
اعرف حق الجار عليك ، والكريم يعرف ما عليه من حق .

١٢٩ ــ أعزُّ مكانٍ في الدّنا سَرْجُ سابحٍ
وخيرُ جليسٍ في الزّمانِ كتابُ
صهوة الحصان أعز مكان ، والكتاب خير جليس .

١٣٠ ــ أعطيتُ كلَّ الناسِ من نفسي الرّضا
إلا الحسودَ فإنّه أعياني
رضي الناس كلهم عني ولكني عجزت عن ارضاء الحسود .

١٣١ ــ أعقبَ القربَ من خليلكَ شحطُ
ولأيدي الخطوبِ قبْضٌ وبسطُ
حلَّ البعد محل القرب ، وهكذا تتحول الاحوال بين ضيق وسعة .

١٣٢ ــ اعلمْ بأنَّ الضّيفَ يُخبرُ أهلَه
بمبيتِ ليلتِه وإن لم يُسألِ
أكرم ضيفك فان الضيف يخبر أهله بما لقي في سفره ، وان لم يسألوه .

١٣٣ ــ اعمَلْ بعلمي وإنْ قصَّرتُ في عملي
ينفعْكَ علمي ولا يضرُرْكَ تقصيري
اعمل بما علمتك ، ولا تنظر الى ما أعمله ، فعلمي ينفعك ، وتقصيري في عملي لا يضرك .

١٣٤ ــ أغمِّضُ للصديقِ عن المساوي
مخافةَ أنْ أعيشَ بلا صديقِ
طالما أغضيت عن عيوب الصديق خشية أن أفقده فأعيش بلا صديق .

١٣٥ ــ أفادتني الأيامُ والدهرُ أنّهُ
ودادي لمَنْ لا يحفظُ الودَّ مُفسدي
علمتني الايام أن اخلاصي لمن لا يخلص لي ، يضر بي .

١٣٦ ــ أفادتني القناعةُ كلَّ عزٍ
وأيُّ غنىً أعزُّ من القناعه ؟
القناعة عز وغنى ليس لهما مثيل .

١٣٧ ــ أفسدتَ بالمَنِّ ما أوليتَ من مِننٍ
ليسَ الكريمُ إذا أعطى بمنّانِ
أعطيت ثم مننت فأفسدت عطاءك بمنك ، والكريم لا يمُنّ بما أعطى .

١٣٨ ــ أفعالُ مَن تلدُ الكرامُ كريمةٌ
وفعالُ من تلدُ الأعاجمِ أعجمُ
فعل الكريم كريم وفعل اللئيم لئيم .

١٣٩ ــ أقبلْ على النفسِ واستكملْ فضائلَها
فأنتَ بالنفسِ لا بالجسمِ إنسانُ
كن فاضلا كامل المروءة ، فالانسان انسان بنفسه لا بجسده .

١٤٠ ــ اقبلْ من الدهرِ ما أتاكَ به
مَنْ قرَّ عيْناً بعيْشِه نفَعَه
اقنع بما أعطاك الدهر ، والقانع سعيد .

١٤١ ـ اقنعْ مِنَ الرزق بما أوتيتَهُ
ولا تَكَلّفْ منهُ ما كُفيتَهُ
اقنع برزقك ، ولا تتكلف فوق ما يكفيك منه .

١٤٢ ـ أصونُ عرضي بمالي لا أُدنّسُهُ
لا باركَ اللهُ بعدَ العرض بالمالِ
انني أصون شرفي بمالي ، ولا بارك الله بالمال اذا ذهب الشرف .

١٤٣ ـ أكثِرْ مِنَ الصديقِ
لِكُلِّ يومٍ ضيقِ
أكثر من أصدقائك فهم ينفعونك في الشدائد .

١٤٤ ـ ألا إنّما مالي الذي أنا منفقٌ
وليسَ لي المالُ الذي أنا تاركُهُ
مالي هو ما أنفقته على نفسي في حياتي لا ما تركته للورثة بعد موتي .

١٤٥ ـ ألا رُبَّ نُصحٍ يغلقُ البابُ دونه
وغِشٍّ الى جنْبِ السريرِ مُقرَّبٌ
رب نصوح يُبْعد ورب غشاش يقرب .

١٤٦ ـ الاقتصادُ من الأمورِ مَمْلكه
والخُرقُ لا يُعقِبُ الا الهلكَهْ
الاقتصاد ملك والسرف خرق وهلك .

١٤٧ ـ البغيُ يَصْرَعُ أهلَهُ
والظُّلْمُ مرتَعُهُ وَخيمُ
الظالم يصرعه ظلمه .

١٤٨ ـ الحرُّ يُلْحى والعصا للعبْدِ
وليس للمُلْحِفِ مثلُ الرَّدِّ
يكفي الحر أن تلومه ليرتدع ، والعبد لا تصلحه الا العصا ، والملحف الملح لا يكفه الا الرد والصد .

١٤٩ ـ الخيرُ أبقى وإن طال الزّمانُ به
والشرُّ أخبثُ ما أوعيْتَ من زادِ
الخير يبقى ، ويبقى جزاؤه وان بعد ، والشر أشد زادك خبثا .

١٥٠ ـ الدهرُ يفترسُ الرجالَ فلا تكنْ
ممّن تُطيّشُهُ المناصبُ والرّتَبُ
لا تغرنك المناصب فالدهر يفترس الناس .

١٥١ ـ الرأيُ قبلَ شجاعةِ الشجعانِ
هو أوّلٌ وهيَ المحلُّ الثاني
الرأي قبل الشجاعة .

١٥٢ ـ الرزقُ يبغي كلَّ مَن يبغيه
وكلُّ ذي رزقٍ سيَسْتَوفيه
الرزق يطلبك وان لم تطلبه ، ولا بد لكل انسان أن يستوفي رزقه كله .

١٥٣ ـ الرّفقُ يُمنٌ والأناة سعادةٌ
فتأنَّ في أمْرٍ تلاقِ نَجاحا
الرفق في الامور خير من العنف ، والأناة خير من العجلة ، فتأن تنجح .

١٥٤ ـ السيدُ البَرُّ لا يستجيزُ أذًى
ولا يبوحُ بِسرٍّ عندَه كُتِما
الفاضل لا يجيز لنفسه أذى الناس ولا يبوح بأسرارهم اذا ائتمنوه عليها .

١٥٥ ـ السيفُ أصدقُ إنباءً من الكتبِ
في حدِّهِ الحدُّ بين الجدِّ واللعبِ

في السيف النبأ اليقين لا في الكتب ، وفي حد السيف الحد بين الجد واللعب •

١٥٦ — الشرُّ طبع ودنيا المرءِ قائدةٌ
الى دناياهُ والأهواءُ أهوالُ

الشر طبع في الشرير ، والدنيا تقود المرء الى الدنايا ، والأهواء أهوال •

١٥٧ — الشرُّ قَدْ تبدؤهُ صغارهُ
والمَرءُ قَدْ يُسْلِمهُ حِذارهُ

صغير الشر يقود الى كبيره ، وقد يؤتى المرء من مواطن حذره •

١٥٨ — الشكرُ في الناس قليلٌ جداً
إنْ لم تُصابرهم بقيتَ فَرْداً

قلَّ من يشكر صاحب الفضل ، فارض بالناس على ما هم عليه وإلا عشت وحيدا •

١٥٩ — الشيءُ ذو نقصٍ إذا تناهى
والنفسُ تنقادُ الى رَداها

اذا تمَّ أمرٌ نقَص ، والنفوس مولعة بما يرديها •

١٦٠ — الصدقُ أنفعُ ما حضَرتَ به
ولرُبَّما نفعَ امرأً كذبُه

احرص على الصدق فهو دائم النفع ، وان كان الكذب ينفع أحيانا •

١٦١ — الصمتُ إنضاقَ الكلامُ أوسعُ
لكلِّ جنبٍ ذاتَ يومٍ مصرَعُ

إذا لم تستطع الكلام كما يملي عليك ضميرك ، فالسكوت خير ، ولا بد لكل انسان أن يموت •

١٦٢ — الصمتُ حزمٌ وقليلٌ فاعلُه
يسعَدُ بالقولِ ويَشقَى قائلُه

الصمت حزم ، وقل من يصمت ، وربما سعد القائل بقوله أو شقي به •

١٦٣ — العاقلُ النِّحريرُ محتاجٌ الى
أنْ يستعينَ بجاهلٍ مَعْتوهِ

ربما احتاج العاقل الى الجاهل لمخاصمة الجهلاء •

١٦٤ — العبدُ يُقرعُ بالعصا
والحُرُّ تكفيهِ الملامهْ

الحر يكتفي باللوم والعبد لا تؤدبه الا العصا •

١٦٥ — العزمُ في غيرِ وقتِ العزمِ مَعجزةٌ
والازديادُ بغيرِ العقلِ نُقصانُ

العزم في غير وقته عجز ، والزيادة في غير العقل نقص •

١٦٦ — العفوُ والصَّفحُ أداة الصابرِ
والخُبْثُ والمَكْرُ لباسُ الفاجرِ

الصابر يستعين بالعفو والصفح ، والفاجر أداته الخبث والمكر •

١٦٧ — العلمُ ينهضُ بالخسيسِ الى العُلى
والجهلُ يقْعُدُ بالفتى المنسوبِ

العلم يرفع من ليس له نسب ، والجهل يخفض من له نسب •

١٦٨ — العيبُ في الجاهلِ المغمورِ مغمورُ
وعيبُ ذي الشَّرفِ المذكورِ مذكورُ

عيب الجاهل مغمور وعيب العالم مشهور •

١٦٩ ــ الفحش مذمومٌ قبيحٌ كاسبهُ
والمرءُ محسودٌ بفضلِ علمِه
الفحش مثل اسمه مذموم ، والمرء يحسد على علمه .

١٧٠ ــ الفقرُ يُزري بالفتى في قومِه
والعينُ يُغضيها الكريمُ على القذى
الفقر يزري بالفقير وان كان عالما ، والكريم يُغضي على القذى ، وان كان يراه .

١٧١ ــ القصدُ أولى من بلوغِ الغايهْ
وكلُّ شيءٍ فإلى نهايهْ
التوسط في الامور خير من الغلو فيها ، ولكل شيء نهاية .

١٧٢ ــ الكفرُ بالنعمةِ يدعو الى
زوالِها والشكرُ أبقى لها
انكار النعمة يؤدي الى زوالها ، وشكرها يدعو الى بقائها .

١٧٣ ــ المالُ يَفنَى ويبلى
والذِّكرُ أبقى وأجملْ
يفنى المال ويبقى الذكر الجميل .

١٧٤ ــ المرءُ بعدَ الموتِ أُحدوثةٌ
يَفنى وتبقى منهُ آثارهُ
انما المرء حديث الناس بعد موته ، وهو يفنى ويبقى ما ترك من أثر .

١٧٥ ــ المرءُ منسوبٌ الى فِعْلِه
والناسُ أخبارٌ وأمثالُ
يعرف المرء بما يفعل ، والناس بعد موتهم لا تبقى الا أخبارهم .

١٧٦ ــ المرءُ يقدمُ دنياهُ على خطرٍ
بالكُرْه منه وينآها على سخَطِ
يجيء الانسان الى الحياة كارهاً ، ويغادرها كارها .

١٧٧ ــ المقاديرُ بيْننا
يترقَّبْنَ حيْننا
القدر يرقب موتنا .

١٧٨ ــ المكرُ والخبُّ أداةُ الغادرِ
والكذبُ المحْضُ سلاحُ الفاجرِ
سلاح الغادر المكر والغش وسلاح الفاجر الكذب .

١٧٩ ــ الناسُ أخلاقهم شتَّى وإن جُبلوا
على تشابهِ أرواحٍ وأجسادِ
يختلف الناس في أخلاقهم ويتشابهون في أجسادهم .

١٨٠ ــ الناسُ في فِطرتِهم سَواءُ
وإنْ تَناهت بهم الأهواءُ
الناس متساوون في الطبيعة مختلفون في الاهواء والغايات .

١٨١ ــ الناسُ يجرونَ الى الغاياتِ
فأمَّةٌ تمضي وأخرى تاتي
هكذا البشر : تمضي أمة منهم وتأتي أمة أخرى .

١٨٢ ــ الناسُ يَجرونَ على الأعراقِ
يَجرونَ جريَ الضُّمَّرِ العتاقِ
الناس يجرون في الحياة على حسب أنسابهم كما تجري الخيل .

١٨٣ ــ النفسُ إن أتْبَعْتَها هَواهــا
فاغـرةٌ نحْوَ رَداهــا فاهــا
اذا تركت نفسك على هواها أسرعت الى الهـلاك .

١٨٤ ــ اليومَ حاجتُنا اليكَ وإنمــا
يُدعى الطبيبُ لِساعةِ الاوصابِ
نحن اليوم نحتاج اليك فحقق ما نرجـوه منـك ، والطبيب انمـا يستدعى عنـد حاجة المريض اليـه .

١٨٥ ــ أما الطعامُ فكُلْ لنفسِكَ ما اشتهت
واجعلْ لِباسَكَ ما اشتهاهُ الناسُ
كل ما تشتهي والبس ما يشتهيه الناس .

١٨٦ ــ أمَرتُهمو أمري بِمُنْعَرَجِ اللّوى
ولا أمرَ لِلمعْصِيّ الا مُضَيَّعًا
لقد أمرتهم بما يصلحهم فلم يسمعوا ولا رأي لمـن لا يطاع .

١٨٧ ــ أموالُنـا عاريةٌ مـردودهْ
وللتقـى عاقبـةٌ محمـودهْ
المال عارية مستردة ، والتقوى خير زاد .

١٨٨ ــ أنا المذنبُ الخطّاءُ والعفو واسعٌ
ولو لم يكنْ ذنبٌ لما عُرِفَ العذرُ
أنا مذنب وأنت واسع المغفرة ، وهل يعرف فضل العفو الا عند الذنوب .

١٨٩ ــ اِنتبـه أنـتَ نـاعسُ
كـم الى كـمْ تنافسُ
انتبه من نومك وكف عن منازعة الناس .

١٩٠ ــ انْعَمي أمَّ خـالـد
رُبَّ سـاعٍ لقاعـدِ
يا أم خالد رب رجل يسعى في خير آخر لا يسعى .

١٩١ ــ انعـمْ ولَـذَّ فللأمورِ أواخرٌ
أبـداً كما كانتْ لهنَّ أوائلُ
تمتع بالنعيم واللـذة ، فللأمور أواخـر وأوائل .

١٩٢ ــ إنْ كنتَ تعفو فاعفَ عفو مُهنىء
احسانَه إن الكَـريمَ وهـوبُ
اذا عفـوت فليكن عفـوك تامـا هنيا . والكريم يعفـو .

١٩٣ ــ إنْ لـمْ تدافـعَ طبعاً بياسٍ
خشعَتْ ذلاً لِلئـامِ الناسِ
اذا طمعت ذللت .

١٩٤ ــ إن اتبـاعَ المرءِ كلَّ شهوهْ
يُلْبِس للقلب لبـاسَ قسْوهْ
اتباع الشهوات مدعاة الى قسوة القلوب .

١٩٥ ــ إنَّ الأسودَ أسودَ الغابِ همّتها
يومَ الكريهةِ في المسلوبِ لا السَّلَبِ
همـة المحارب الباسل منصرفة الى قتـل خصمه لا الى سلبه .

١٩٦ ــ إنَّ الأمورَ اذا انسدّتْ مسالكُها
فالصبرُ يفتحُ منها كلَّ ما ارْتَتَجا
مفتاح الفرج الصبر .

١٩٧ ــ إن البقـاءَ ما تـرى قليـل
جَدَّ بأهـلِ الغَفْلةِ الرّحيلُ

بقاء الانسان في الدنيا قليل ، وما أسرع أهل الغفلة الى الرحيل .

١٩٨ ــ إن الجديدين في طول اختلافهما
لايَفْسُدانِ ولكن يفسُدُ الناسُ

لا يفسد الليل والنهار ولكن الناس هم الذين يفسدون .

١٩٩ ــ إنّ السلاحَ جميعُ الناسِ تحمله
وليس كلُّ ذوات المِخْلب السَّبُعُ

كل الناس يحملون السلاح ولكنهم ليسوا يجيدون استعماله . كما أن ذوات المخالب والبراثن ليست كلها أسودا .

٢٠٠ ــ إن الشبابَ حجةُ التصابي
روائحُ الجنةِ في الشبابِ

حجة الشباب في لهوه شبابه ، وفي الشباب روائح الجنة .

٢٠١ ــ إن الشبابَ والفراغَ والجِدَه
مفسدةٌ للمرءِ أيُّ مفسده

الشباب والفراغ والثروة تفسد الناس .

٢٠٢ ــ إن العدوَّ وإن أبدى مسالمةً
يوماً إذا أمكنته غِرّةٌ وثبا

العدو اذا سالمك فليس سلمه الا انتظارا لغفلة منك حتى يثب عليك .

٢٠٣ ــ إن العفيف إذا استعانَ بخائنٍ
كان العفيفُ شريكَه في المأثمِ

اذا استعان الشريف بخائن كان شريكه في الخيانة .

٢٠٤ ــ إنا لفي زمنٍ تركُ القبيحِ به
مِن أكثرِ الناسِ إحسانٌ وإجمالُ

حسبنا في دهرنا هذا ألاّ يسيء الينا الناس .

٢٠٥ ــ إن الكذوبَ اذا ماكان ذا كذبٍ
واخبرَ القومَ لم يُقْبَلْ وإن صدقا

الكذوب لا يصدق وان صدق .

٢٠٦ ــ إن الكرامَ إذا ما أيسروا ذكروا
مَن كان يألفهم في المنزلِ الخشنِ

الكريم اذا أصبح غنيا ذكر صديقه أيام فقره .

٢٠٧ ــ إن الذي يُعجبه بنوهُ
عمّا قليلٍ نفسه تسوءه

من أعجبه بنوه ساءته نفسه .

٢٠٨ ــ إن المروءةَ ليسَ يُدركها امرؤٌ
وَرِثَ المكارمَ عن أبٍ فأضاعها

لا يدرك المجدَ فتى ضيع مجد آبائه .

٢٠٩ ــ إن المصائبَ تنتهي أوقاتُها
وشماتةُ الأعداءِ بالمرصادِ

تنتهي مصائب الانسان وتبقى شماتة الحساد .

٢١٠ ــ إن المعلمَ والطبيبَ كلاهما
لا ينصحانِ اذا هما لم يُكرَما

لا ينصح المعلم والطبيب الا اذا أكرما .

٢١١ ــ إن المقاديرَ اذا جَرَيْنا
أحزَنَّ عَيْناً وقرَرْنَ عَيْنا

اذا جرت الاقدار أفرحت قوما وأحزنت قوما .

٢١٢ ــ إنَّ المقاديرَ اذا ساعدتْ
ألحقتِ العاجزَ بالحازمِ
اذا ساعد القدر كان الحازم مثل العاجز .

٢١٣ ــ إن النساءَ رياحينٌ خُلِقْنَ لنا
وكلُّنا يشتهي شمَّ الرياحينِ
النساء ريحانة يشتهي كل انسان شم رائحتها الذكية .

٢١٤ ــ إنَّ بعضاً من القريضِ هُراءٌ
ليسَ شيئاً وبعضُهُ أحكامُ
بعض الشعر حكمة وبعضه هذيان .

٢١٥ ــ إن ختمَ الله بغفرانه
فكلُّ ما لاقيتُهُ سهلُ
كل ما ألقاه في الحياة سهل اذا ختم الله لي بمغفرته .

٢١٦ ــ إن خُلْفَ الوعيدِ ليس بعارٍ
انما العارُ كلُّه خُلْفُ وعْدِكَ
اذا أخلفت وعيدك أحسنت واذا أخلفت وعدك أذنبت .

٢١٧ ــ إنَّ خيرَ الدموع عَيناً لَدمْعٌ
بعثتْه رعايةٌ فاستهلاّ
خير الدموع دمعة حنان .

٢١٨ ــ إن دونَ السؤالِ والاعتذار
خُطّةً صَعْبةً على الأحرارِ
بين سؤالك حاجتك والاعتذار عن عدم تلبيتها موقف صعب على كل حر .

٢١٩ ــ إنَّ عِزَّ اليأس خيرٌ
لكَ مِن ذلّ الأماني
عز اليأس خير من ذل الأمل .

٢٢٠ ــ إنَّ غداً لا تستطيع صدَّه
وأمسِ لا تقدِرْ أن تردَّه
أنت لا تستطيع أن ترد أمس ، ولا تستطيع أن تمنع الغد .

٢٢١ ــ إنَّ في الموجِ للغريقِ لَعُذْراً
واضحاً أنْ يفوته تعدادُه
لا يعد الغريق الامواج .

٢٢٢ ــ إنكَ إن لم ترضَ بالمسالمهْ
لم تصحب الناسَ على المكارمهْ
اذا لم ترض بمسالمة الناس لم يكرموك ولم يسالموك .

٢٢٣ ــ إن للإعتذارِ حقاً من العفـ
ـو يراه المُقرُّ بالانصافِ
العذر يستحق العفو ، اذا أنصفت .

٢٢٤ ــ إنما الجودُ أن تجودَ على مَن
هو للجودِ والعطا منكَ أهلُ
الجود هو أن تجود على من يستحق .

٢٢٥ ــ إنما الدنيا كرؤيا ساعةٍ
مَنْ رآها فرَّحتْهُ وانقضتْ
الدنيا حلم تفرح به ساعة ثم ينقضي .

٢٢٦ ــ إنما ذلَّ مَنْ طَمِعْ
وارتدى العزَّ مَنْ قنعْ
الذل في الطمع والعز في القناعة .

٢٢٧ ــ إنما قَصْرُ كلِّ شيءٍ
إذا طارَ أنْ يقعْ
لا بد لمن طار أن يقع .

٢٢٨ ـ إن مَنْ أحوجَكَ الدهرُ اليهِ
فتعرضتَ لَهُ هُنْتَ عليهِ
اذا احتجت الى انسان وسألته هنت عليه .

٢٢٩ ـ إنَّ هدايا الرجال مُخْبِرةٌ
عن قَدْرِهم قلّلوا أو احتَفَلوا
الهدايا على قدر المهدين .

٢٣٠ ـ إني أريدُكَ للدنيا وعاجلِها
ولا أريدُكَ يومَ الدينِ للدِّينِ
أنا أريدك لحاجات الدنيا ولا أريدك لشفاعة الآخرة .

٢٣١ ـ أوشكْ أن لايدومَ وصْلُ أخٍ
في كُلِّ زَلاتِهِ تنافِرُهُ
اذا نافرت صديقك في كل زلة لم يبق لك صديق .

٢٣٢ ـ أوْضحِ الشعرَ اذا ما قلتَهُ
إنما السائرُ منهُ ما وَضَحَ
أسْيرُ الشعر أوضحه .

٢٣٣ ـ أوَكلما طَنَّ الذبابُ زَجَرْتَه
إنَّ الذبابَ اذاً عليَّ كريمُ
لو زجرت الذباب كلما طن كان علي كريماً .

٢٣٤ ـ أولئك إخوانُ الصفاء رُزِئْتُهُمْ
وما الكفُّ إلا إصْبَعٌ ثمَّ إصبعُ
رزئت اخواني واحدا بعد واحد ، ففقدت كفي وكنت بها أصول ، وانما الكف اصبع بعد اصبع .

٢٣٥ ـ أيا أسداً في جسمه روحُ ضيغمٍ
وكَمْ أسدٍ أرواحُهُنَّ كِلابُ
أنت أسد ، وروحك روح أسد ، وهنالك أسود أرواحهم أرواح كلاب .

٢٣٦ ـ أيُّ اعتبارٍ لذوي الأبصارِ
عندَ اختلافِ الليلِ والنهارِ
ما أكثر عبرة من يعتبر عندما يطلع النهار ويأتي الليل .

٢٣٧ ـ إياكَ والغيبةَ والنميمهْ
فإنها منزلةٌ لئيمهْ
لا يفعل الغيبة والنميمة الا لئيم .

٢٣٨ ـ أيامُنا تسيرُ كأنها تَطيرُ
أيامنا تنقضي مسرعة كأنها تطير طيرانا .

٢٣٩ ـ أيةَ نارٍ قدحَ القادحُ
وأيَّ جِدٍّ بلغَ المازحُ
القادح للشرارة الصغيرة يشعل نارا كبيرة والمازح قد يبلغ بمزاحه ما لا يبلغه الجاد بجده .

٢٤٠ ـ أينَ الذي الهرمانِ من بنيانهِ
ماقومُه ؟ مايومُه ؟ ماالمَصرَعُ ؟
أين مضى فرعون الذي بنى الهرم ، وماذا فعل قومه ؟ وكيف عاش ؟ وكيف مات ؟

٢٤١ ـ أينَ أهلُ المنازلِ
تَحْتَ صُمِّ الجنادلِ
كانوا يسكنون البيوت والقصور فأصبحوا يسكنون القبور .

٢٤٢ ـ أيها البائسُ صَبْراً
إن بعدَ العُسْرِ يُسْرا
ان بعد العسر يسرا . فاصبر .

٢٤٣ ــ أيّها الشامتُ المُعيِّرُ بالدهـ
ـرِ أأنتَ المُبرَّأُ المَوْفورُ
يا من تعيرني بحوادث الدهر . هـل أنت بمعزل عن مصائبه ، بـل أي إنسان لا تصيبه المصائب والنوائب .

٢٤٤ ــ أيّها العاقلُ اللبيبُ تَصَبَّرْ
كلُّ شيءٍ لهُ ابتداءٌ وغـايهْ
اصبر أيهـا العاقل ، فكل شيءله بدايـة ونهـاية .

٢٤٥ ــ أيّهـا المبتدي جميلَك تَمِّمْ
إنَّ حسنَ الجميـلِ بالإتمـامِ
اذا أحسنت فتمم احسانك ، فالاعمـال بالتمـام .

حرف البـاء

٢٤٦ ــ بابُ الإلهِ خيرُ بابٍ يُرتَجى
فمـا وراءَ مَنْ رجاهُ مُرْتجى
خـير باب ترتجيه باب الله ، وليس بعـده بـاب .

٢٤٧ ــ باتَتْ تُشجّعني هندٌ وقد علِمَتْ
أنَّ الشجاعةَ مقرونٌ بها العَطَبُ
يشجعونني على الحرب ، وقـد علموا أن الشجاع معرض للتهلكة .

٢٤٨ ــ بادرْ الى الفرصةِ وانهضْ لما
تريدُ فيهـا ، فهيَ لا تَلْبَثُ
بادر الفرصة فانهـا سرعان ما تمضي .

٢٤٩ ــ بادرْ بإحسانكَ الليـالي
فليسَ مِنْ غَدْرِهـا أمانُ
بادر بالإحسان ما دمت قادرا عليه ، فمـا تدري متى تنقلب بك الليالـي .

٢٥٠ ــ بـادرْ فـإن الزمـانَ غِـرٌ
من قبـلِ أنْ يفْطَنَ الزمانُ
بادر زمانك بالعمـل أو باللذة قبـل أن يفطن اليـك .

٢٥١ ــ بالرفقِ مارسْ ولاينْ منْ تخالطه
تربَحْ وغالِظْ إذا لمْ ينفعِ اللّينُ
ارفق بمن تعاشره فان لم ينفع اللين فعليك بالشدة .

٢٥٢ ــ بالصبرِ تدركُ ماترجوهُ من أمَلٍ
فاصبرْ فلا ضيق الا بعدَهُ فرَجُ
بالصبر تبلغ أملك ، فاصبر فعقبى الضيق فـرج .

٢٥٣ ــ بالذي نغتَذي نموتُ ونحيـا
أقتَلُ الداءِ للنفوسِ الدّواءُ
في طعامنا موتنا وحياتنا ، والدواء طـريق الـداء .

٢٥٤ ــ بالملحِ نُصلحُ مانَخشى تغيُّرَه
فكيفَ بالملحِ إنْ حلّت بهِ الغِيَرُ
الملـح يصلح ما نخـاف فساده ، فكيف نصنع اذا فسد الملح .

٢٥٥ ــ بدأتمْ فأحسنْتُمْ فأثنيتُ جاهداً
وإن عدتم ثنّيتُ والعَودُ أحمَدُ
أحسنتم إلي أولاً فأثنيت عليكم فعودوا بالاحسان أُعـد بالثناء ، والعود أحمد .

٢٥٦ ــ بدا ليَ أني لستُ مدركُ مامضى
ولا سابقاً شيئاً اذا كانَ جـائيا

لست أدرك ما فات ولست أسبق ما سوف يأتي •

٢٥٧ ـ بذا قضت الأيام ما بينَ أهلِها
مصائبُ قومٍ عندَ قومٍ فوائدُ
هكذا قضت الايام : مصائب قوم فوائد قوم •

٢٥٨ ـ بشاشةُ وجهِ المرءِ خيرٌ من القِرى
فكيفَ بمن يأتي به وهْوَ ضاحِكُ
بشاشة صاحب البيت في وجه الضيف خير من قراه ، وأحسن من ذلك أن تجمع لضيفك بين البشاشة والضيافة •

٢٥٩ ـ بُغاثُ الطيرِ أكثرُها فراخاً
وأمُّ الصقرِ مقلاتٌ نَزورُ
الطيور الضعيفة كثيرة الفراخ ، والطيور القوية قليلة الاولاد •

٢٦٠ ـ بكى على ما فاتَ من عمرِهِ
وهلْ يعيدُ الدمعُ عُمراً مضى
تبكي على ما فات من عمرك والبكاء لا يعيد ما فات •

٢٦١ ـ بكى من الأمسِ فلما مَضى
بكى عليهِ بعدَهُ في غَدِهِ
بكيت من أمس فلما جاء الغد بكيت عليه •

٢٦٢ ـ بلوتُ أمورَ الناسِ من عهدِ آدمٍ
فلم أرَ إلا هالكاً إثرَ هالكِ
الناس هالك بعد هالك •

٢٦٣ ـ بَلوتُ أمورَ الناسِ في كلِّ أمةٍ
فلمْ أرَ أهلَ الخيرِ غيرَ قليلِ
ما أقل أهل الخير •

٢٦٤ ـ بمنْ يثق الانسانُ فيما ينوبُهُ
ومنْ أينَ للحرِّ الكريمِ صِحابُ
ليس للانسان من يثق به في مصائبه ، وليس للحر أصحاب •

٢٦٥ ـ بني عَمّنا إنَّ العداوةَ شرَّها
ضغائنُ تبقى في نفوسِ الأقاربِ
أشد العداوة عداوة الأقارب •

٢٦٦ ـ بينا ترى الدّهرَ على حالةٍ
يوماً تراهُ لِسواها انتَقَلْ
ما أسرع انتقال الدهر من حال الى حال •

حرف التاء

٢٦٧ ـ تأملْ سطورَ الكائناتِ فإنها
مِنَ المَلاِ الأعلى اليكَ رسائلُ
الوجود كتاب ، والخلائق سطوره ، والكتاب رسالة من الله الى الناس •

٢٦٨ ـ تأملْ فلا تستْطيعُ رَدَّ مقالةٍ
اذا القولُ في زَلّاته فارقَ الفَما
أنت لا تستطيع أن ترد غلط لسانك اذا فارق فمك •

٢٦٩ ـ تأنَّ في الشيءِ إذا رمتَهُ
لتعرفَ الرّشدَ مِنَ الغيِّ
تأن قبل أن تقوم بعمل ، لعلك تميز الخير من الشر •

٢٧٠ ـ تبّاً لمنْ يُمسي ويُصبحُ لاهياً
ومَرامُهُ المأكولُ والمشروبُ

ما أتعس اللاهي الذي لا يهمه غير طعامه وشرابه •

٢٧١ ـ تُبدي عيونُهمو ما في قلوبِهِم
والعينُ تُظهرُ ما في القلبِ أو تصفُ

في عيونهم نبأ ما في قلوبهم ، والعيون دليل القلوب •

٢٧٢ ـ تَتَبُّعُ الأمرِ بعدَ الفوْتِ تغريرُ
وترْكُه مُقبلاً عَجْزٌ وتقصيرُ

اذا تبعت ما فات فقد خدعت نفسك ، وان تركت ما بين يديك فقد قصرت في أمرك •

٢٧٣ ـ تَتمنى وتَعْجلُ والمقاديرُ تَعْملُ

أنت تتمنى وتستعجل الخير ، والقدر يعمل ما يريد •

٢٧٤ ـ تَحلَّمْ عنِ الأدْنَينَ واستَبْقِ وُدَّهُم
ولنْ تستطيعَ الحلمَ حتى تَحَلّما

كن حليما على الأقارب تستبق حبهم لك ، واذا لم تكن حليما فاصطنع الحلم ، فالحلم بالتحلم •

٢٧٥ ـ تحملْ زلَّةَ الإخوانِ عنْهُمْ
إذا زلّوا وأنتَ بِهِمْ رَفيقُ

اذا زل اخوانك فتحمل زلاتهم في رفق وعطف •

٢٧٦ ـ تَخالفتِ الأغراضُ ناسٍ وذاكرٌ
وسالٍ ومُشتاقٌ وبانٍ وهادمُ

هكذا الناس : ناس وذاكر ، وسال وعاشق ، وبان وهادم •

٢٧٧ ـ تُخوّفُني صروفَ الدّهرِ سَلْمى
وكَمْ من خائفٍ ما لا يَكونُ

سلمى تخوفني صروف الزمان ، وربما خاف الانسان من أمور لا تحدث •

٢٧٨ ـ تذكّر نجْداً والحديثُ شجونُ
فَجُنَّ اشتياقاً والجنونُ فنونُ

تذكر بلاده فحنّ اليها كأنه مجنون ، والجنون فنون •

٢٧٩ ـ تَذُمّ دنيا إن تأملتَها
وجدتَ فيها ثَمَنَ الجَنّه

لماذا تذم الدنيا وهي طريق الجنة •

٢٨٠ ـ تَرجو غداً وغدٌ كحاملةٍ
أذْنَتْ وما تدْرونَ ما تَلِدُ

أنت ترجو غدك ، ولا تدري ما يأتي به ، كالحبلى لا تدري ماذا تلد •

٢٨١ ـ ترَفّقْ أيها المولى عَلَيْهِم
فإن الرفقَ بالجاني عتابُ

ارفق بأتباعك يا سيدهم ان أساؤوا ، فالرفق نوع من العتاب والعقاب •

٢٨٢ ـ يَرى الجبناءُ أن العجزَ عَقلٌ
وتلكَ خديعةُ الطّبعِ اللّئيمِ

الجبناء يرون الجبن عقلا فيخدعون أنفسهم بلؤمهم •

٢٨٣ ـ تريدينَ أن أرضى وأنتِ بخيلةٌ
ومَن ذا الذي يُرضي الأخلاءَ بالبُخلِ

أنت لا تجودين علي بشيء ثم تطلبين مني أن أكون راضيا ، والبخل لا يرضي أحدا •

٢٨٤ ـ تريدين كَيما تَجمعيني وخالداً
وهل يُجمعُ السيفانِ وَيحكِ في غمدِ

تريد هذه المرأة أن تجمع بيني وبين رجل آخر ، وهل في الامكان جمع سيفين اثنين في غمد واحد ؟

٢٨٥ ــ تريدينَ لقيانَ المعالي رخيصةً
ولا بدَّ دونَ الشَّهدِ من إبر النحلِ
لا بد للمجد من عمل وجهد ، كما لا بد من ابر النحل لبلوغ الشهد .

٢٨٦ ــ تزدحمُ النـاسُ علـى بابِهِ
والمَنْهلُ العذبُ كثيرُ الزّحامْ
الناس يزدحمون على باب الكريم ، والنبع العذب كثير الرواد .

٢٨٧ ــ تزوّدْ من الدنيا متاعاً فإنـه
على كلّ حالٍ خيرُ زادِ المزوّدِ
الخير أطيب زاد في الدنيا ، فتزود من الخير ما استطعت .

٢٨٨ ــ تسلَّ عن الهمومِ فليسَ شيءٌ
يُقيم ، ولا همومُكَ بالمُقيمه
اسل عن همومك ، فليست تدوم ، بل لا شيء يدوم .

٢٨٩ ــ تَشَـدَّدي تفـرَّجي
لِكُـلِّ مكـروبٍ أمَـدْ
اشتدي أيتها المصائب فلا بد من الفرج .

٢٩٠ ــ تَصفو الحياةُ لجاهلٍ أو غافلٍ
عما مَضى فيهـا وما يُتوقّعُ
الحياة تصفو للجهال والغافلين عما فيها .

٢٩١ ــ تصفُو على المحسودِ نعمةُ ربِّه
ويذوبُ من كَمَدٍ فؤادُ الحاسدِ
المحسود يتمتع بنعمة الله ، والحاسد يذوب كمدا .

٢٩٢ ــ تصيبُ الخيرَ ممن تزدَريه
ويُخلِفُ ظنَّكَ الرَّجُلُ الطَّريرُ
ربما نفعك من تزدريه ، وأخلف ظنك من ترتضيه .

٢٩٣ ــ تعَلَّم فليسَ المرءُ يولَدُ عالمًا
وليسَ أخو علمٍ كمَنْ هو جاهلُ
تعلم ، فالعلم بالتعلم ، وما أبعد الفرق بين الجاهل والعالم .

٢٩٤ ــ تعوَّدِ الخيرَ فتلكَ عـادَهْ
تدْعو الى الغبطـةِ والسّعادهْ
الخير عادة فتعودها تَسعَدْ وتُسعِدْ .

٢٩٥ ــ تكلّم وسَدِّدْ ما استطعتَ فإنما
كلامُكَ حَيٌّ والسكوتُ جمادَ
تكلم وليكن كلامك سديداً ، فالساكت ميت والمتكلم حي .

٢٩٦ ــ تُلجي الضروراتُ في الأمورِ الى
سـلوكِ ما لا يليـقُ بالأدَبِ
الضرورات تبيح المحظورات .

٢٩٧ ــ تلَذُّ له المروءةُ وهْي تُؤذى
ومَنْ يَعشقْ يلَذُّ له الغَرامُ
تلذ المكارم للكريم وان كلفته التكاليف ، والعاشق يلذ له حبه وان أوجعه .

٢٩٨ ــ تَلْقى بكل بلادٍ إن حللتَ بها
أهـلاً بأهلٍ وجيراناً بجيرانِ
في كل بلد تحل فيه تجد أهـلا بدل أهلك

وجيرانا بدل جيرانك .

٢٩٩ ــ تَمتّع بمالِك قبلَ المماتِ
وإلا فلا مالَ إن أنتَ مُتّا

تمتع بمالك في حياتك ، فانه ليس لك بعد مماتك .

٣٠٠ ــ تمتعتُ منها يَومَ بانوا بنظرةٍ
وهل وامِقٌ مِنْ نظرةٍ مُتمتّعُ

كان متعتي من الحبيبة نظرة نظرتها اليها يوم سافرت ، وهل تكفي المحب النظرة العجلى .

٣٠١ ــ تموتُ الأُسْدُ في الغاباتِ جوعاً
ولا ترضى مُصاحبةَ السّفيهِ

الأسود تفضل الموت جوعاً على أكل فضلات الثعالب .

٣٠٢ ــ تموتُ معَ المرءِ حاجاتُه
وتَبْقى له حاجةٌ ما بَقي

حاجة الانسان باقية ما بقي الانسان حياً فاذا مات انتهت .

٣٠٣ ــ تنالُ بالرّفقِ والتأنّي
ما لم تنلْ بالجَهلِ والتّعنّي

قد تدرك بالرفق والأناة ما لا تدركه بالجهل والجهد .

٣٠٤ ــ تنقلْ فلذاتُ الهوى في التنقلِ
وردْ كلّ صافٍ لاتقفْ عندَ منهلِ

تنقل في الحب فاللذة في التنقل ، واشرب من كل نبع صاف ، ولا تقف عند نبع واحد .

حرف الثاء

٣٠٥ ــ ثبتَتْ على حفظِ العهودِ قلوبُنا
إنّ الوفاءَ سجيةُ الأحرارِ

لقد حفظنا عهد الأصدقاء ، والوفاء صفة النبلاء .

٣٠٦ ــ ثراءُ الفتى من دون إنفاقِ مالِه
فسادٌ وإنفاقُ الثراءِ نَماؤهُ

اذا أنفقت مالك زاد واذا جمعته ولم تنفقه نقص .

٣٠٧ ــ ثراءُ المالِ يَفْنى بعدَ حينٍ
وتبقى الباقياتُ الصالحاتُ

المال يفنى ، والخير يبقى .

٣٠٨ ــ ثقةُ الفتى بزمانِه
ثقةٌ مُحلّلةُ العُرى

ثقة الانسان بالزمان ليس لها أساس .

٣٠٩ ــ ثلاثةٌ أجوَدُها العتيقُ
الراحُ والدّينارُ والصّديقُ

ثلاثة اذا عتقت كانت أكثر جودة : الخمرة والدينار والصديق .

٣١٠ ــ ثلاثةٌ من أعظمِ الكَرامةِ :
الدّينُ والعقلُ والسّلامَه

الكرامة في ثلاث : الدين والعقل والصحة .

٣١١ ــ ثلاثةٌ تُذهبُ عن قلبي الحَزَنْ :
الماءُ والخضرةُ والوجهُ الحسَنْ

ثلاثة تذهب الحزن : الماء والخضرة والوجه الحسن .

٣١٢ ـ ثلاثةٌ عن غيرِها كافيهْ :
هي المُنى والأمْنُ والعافيه
ثلاثة تكفي الانسان ان تمتع بها : الأمل والأمن والعافية .

٣١٣ ـ ثلاثة فيهنَّ للمُلْكِ التّلفْ :
الظلمُ والإهمالُ أيضاً والسَّرفْ
هلاك الدولة وأصحابها في ثلاثة : الظلم ، والاهمال ، والتبذير .

٣١٤ ـ ثلاثة « ليسَ بها اشتراكُ :
المُشْطُ والمِرْآةُ والسّواكُ
الناس ينفردون في ثلاثة : المشط والمرأة والسواك .

٣١٥ ـ ثلاثةٌ ليس لها أمانُ :
المالُ والسّلطانُ والزّمانُ
لا أمان لثلاثة : المال والملك والزمان .

٣١٦ ـ ثلاثةٌ هُنَّ دواعي النّقَمِ :
الحرصُ والبَغْيُ وكُفْرُ النّعمِ
دواعي النقمة ثلاثة : الحرص والظلم والكفر بالنعمة .

٣١٧ ـ ثلاثةٌ يبقى بها السّلطانُ :
العدْلُ والتّدبيرُ والإحسانُ
يبقي الملك ثلاثة : العدل وحسن التدبير ، وفعل الخير .

٣١٨ ـ ثلاثةٌ يُجهلُ مقدارُها :
الأمنُ والصّحةُ والقوتْ
ثلاثة قل أن يعرف الانسان قيمتها مادامت ، فاذا زالت عرفت : الأمن والصحة والطعام (أو الكفاية) .

٣١٩ ـ تَميلُ بكأسِ غرورِه
والخَمْرُ آخِرُها خُمارُ
فلان مغرور وكأنه سكران ، وشارب الخمر لا بد له من الخمار .

٣٢٠ ـ ثناءٌ من أميرٍ خيرُ كَسْبٍ
لصاحبِ نِعمةٍ وأخي ثَراءِ
أصحاب النعم ورجال المال يجدون ثناء حكامهم وملوكهم عليهم خير كسب لهم لأنه يضمن لهم بقاء ثرواتهم ونعمهم .

٣٢١ ـ ثَوبُ الرِّياءِ يشفُّ عما تحتهُ
فإذا اكتسيتَ بهِ فإنّكَ عاري
اذا كنت تلبس ثوب الرياء فاعلم أنك عار ، فثوب الرياء يظهر ما تحته .

٣٢٢ ـ ثيابُكَ إن بَلينَ تَجدْ سِواها
ولَسْتَ بواجدٍ عِرضاً بِعرْضِ
اذا بليت ثيابك وجدت ثيابا أخرى ، ولكنك لا تجد شرفا اذا دنست شرفك .

حرف الجيم

٣٢٣ ـ جالسْ عدوّكَ تعرفْ مايكاتِمُه
يَبدوالقِلى فيحديثِ القومِ والمُقَلِ
اذا نظرت الى عين عدوك أو سمعت كلامه بدت لك عداوته في عينه أو في حديثه .

٣٢٤ ـ جاملْ أخاكَ اذا استرَبْتَ بودِّه
وانظرْ به عَقِبَ الزّمانِ يُعاوِدِ
اذا انحرف صديقك عنك أو كاد ينحرف فسايره وجامله فعسى أن يعود الى نفسه .

٣٢٥ — جانٍ جَنى ذنباً وأقبلَ تائباً
والعفوُ خَيرُ شمائلِ الأشرافِ
لقد أذنبتُ ثم تبتُ فاعف عني ، فالعفو من شيم الكـرام •

٣٢٦ — جراحاتُ السّنانِ لها التئام
ولا يُلْتامُ ما جَـرَحَ اللسانُ
جـراح السنان تلتئم ، وجـراح اللسان لا تلتئم •

٣٢٧ — جرّبتُ دهري وأهليه فما تركتْ
لي التجاربُ في ودِّ امرىءٍ غرَضا
أصبحت لا أحرص على ود بعد أن جربت الناس ، وعرفتهم •

٣٢٨ — جروحُ الليالي مالَهُنَّ طبيبُ
وعيشُ الفتى بالفقرِ ليس يَطيبُ
لا تداوى جـروح الزمـان ، ولا يطيب عيش الفقير •

٣٢٩ — جَزينا بني شيبانَ أمسِ بقرضِهم
وعُدنا بمثلِ البَدء والعَودُ أحمدُ
جزينا بني شيبان بما فعلوا ، وان عـادوا عـدنا •

٣٣٠ — جزى اللهُ الشدائدَ كلَّ خيرٍ
عرفتُ بهـا عَدُوِّي مِنْ صديقي
لقد عرفني ما حلَّ بي من أزمات عـدوي وصديقي ، فجزاها الله خيراً •

٣٣١ — جمالُ أخي النّهى كرَمٌ وخيرٌ
وليسَ جمالُه عرْضٌ وطـولُ
جمال العاقل كرمه وخيره ، وليس جمـاله في طـوله وعرضه •

٣٣٢ — جمالُ الوجهِ معْ خُبثِ النفوسِ
كقنديلٍ عـلى قبـرِ مجوسي
اذا كان الوجه جميلا وكانت النفس خبيثة ، كانا مثل مصباح على قبر كافر •

٣٣٣ — جمعتَ مالاً ففكِّرْ هل جمعتَ له
يا جامعَ المـالِ أياماً تفرِّقُه
لقد جمعت أموالا طائلة فهل تضمن نفسك حياة طويلة تنفق أموالك فيها •

٣٣٤ — جنى ابنُ عمِّكَ ذنباً فابتُليتَ به
إن الفتى بابن عَمِّ السّوءِ مأخوذُ
جنى غـيرك جناية فحلت عقوبتها بك ، وربما أخذ المرء بجناية غـيره •

٣٣٥ — جنى ثمارَ مساعٍ كانَ غارِسَها
وصاحبُ الغَرْسِ أولى الناسِ بالثّمرِه
هذا الرجل سعى وغرس أشجاراً ثم تمتع بأثمار ما غرس ، وكل انسان أحـق باقتطاف ثمرة مساعيه •

٣٣٦ — جَهدُ البلاءِ صحبةُ الأضدادِ
فإنّهـا كـيٌّ عـلى الفـؤادِ
ما أصعب صحبة من لا يشبهك ، لكأنهـا النـار تكوي القلب •

٣٣٧ — جَهلَ الديانةَ مَن إذا عرَضتْ له
أطماعُه لـم يُلْفَ بالمتماسِكِ
من أطاع شهواته عندما تتيسر لـه ليس بتقـي •

٣٣٨ — جهلاً عليَّ وجبناً عن عدُوِّهم
لبئستِ الخلّتان : الجهلُ والجبْنُ

أتتم تجهلون علي وأنا الصديق ، وتجبنون عن الاعداء ، وبئست الخلتان الجبن والجهل .

٣٣٩ ــ جوابُ سوءِ المنطقِ السّكوتْ
قد أفلحَ المُتَّئِدُ الصّموتُ
جواب الفحش السكوت .

٣٤٠ ــ جودُ الفتى يكفيكَ تسآلَه
والعُدْمُ خيرٌ من سؤالِ البَخيلْ
اذا كان أخوك كريما لم تحتج الى سؤاله ، واذا كان بخيلا فلا تسأله ، فالفقر خير لك من سؤال من لا يعطي .

حرف الحاء

٣٤١ ــ حبُّ السلامة يَثني عزمَ صاحبِه
عن المعالي ويُغْري المرءَ بالكسَلِ
اذا كان المرء يحرص على السلامة لم يطلب المجد ورضي بالكسل .

٣٤٢ ــ حبَّ هذا الحطامَ قد حطمَ النا
سَ قديماً من عَهدِ نوحٍ وآدمْ
حب حطام الدنيا حطم الناس منذ القديم .

٣٤٣ ــ حتى الكلابُ اذا رأتْ ذا نعمةٍ
خَضَعَتْ إليه وحرَّكَتْ أذنابَها
الناس يحبون الأغنياء ، بل ان الكلاب اذا رأت غنيا بصبصت بأذنابها .

٣٤٤ ــ حتى رجعتُ وأقلامي قوائلُ لي
المجدُ للسيفِ ليسَ المجدُ للقلمِ
عرفت أن المجد يكتب بالسيف لا بالقلم .

٣٤٥ ــ حتى متى يَلعبُ ليتَ شِعري
سال به السَّيلُ وليسَ يَدْري
حتى متى يلعب هذا الانسان الغافل وقد جاء السيل وهو لاه عنه .

٣٤٦ ــ حذَّرتُك الكِبرَ لا يعْلَقْكَ مِيسَمُه
فإنهُ مَلْبسٌ نازعْتَه اللهَ
الكبر رداء الله فلا تنازعه إياه !

٣٤٧ ــ حريٌّ بالعلى مَنْ يصطَفيها
ويقتحمُ الخُطوبَ السّودَ فيها
من طلب المجد واقتحم الخطوب السود في سبيله كان جديرا به .

٣٤٨ ــ حسبُ الفتى أن يكون ذا حسَبٍ
مِنْ نفسِه ليسَ حسْبُه حسَبُهْ
حسب المرء بنفسه لا بآبائه .

٣٤٩ ــ حسْبُ الفتى عقلُه خِلاً يعاشرُه
اذا تحاماه إخوان وخِلاّنُ
اذا جفاك اخوانك فحسبك عقلك من جليس .

٣٥٠ ــ حسبُ الكذوبِ من البليّ
ةِ بعضُ ما يُحْكى عليهِ
يكفي الكذاب بلاء ما يتحدث به الناس عنه .

٣٥١ ــ حسبُ الكريمِ مذلةً ونقيصةً
أن لا يزالُ الى لئيمٍ يرْغَبُ
حسب الكريم ذلاً حاجته الى اللئيم .

٣٥٢ ــ حسْبي بعلمي إنْ نفعْ
ما الذلُّ الا في الطّمَعْ
يكفيك علمي النافع ، والذل في الطمع فيما وراء العلم .

٣٥٣ ــ حسدوا الفتى إذْ لم ينالوا سعيَه
فالكلُّ أعداءٌ لهُ وخصومُ
العاجز يحسد من قدر على ادراك المجد .

٣٥٤ ــ حُسْنُ الحضارةِ مجلوبٌ بتطريةٍ
وفي البداوةِ حسنٌ غيرُ مَجْلوبِ
الحضريات يجلبن جمالهن بالزينة والمساحيق والبدويات حسنهن طبيعي .

٣٥٥ ــ حسنُ الفعالِ من الصلصالِ مقصودُ
والمرءُ بالعقلِ مذمومٌ ومَحمودُ
والانسان من طين ، ومع ذلك فليفعل الخير .
والانسان له عقـل ، فبه يحمد أن يذم .

٣٥٦ ــ حسنٌ قولُ نعم من بعدِ لا
وقبيحٌ قـولُ لا بعـدَ نَعَمْ
ما أحسن أن تقول : نعم بعد أن قلت : لا
وما أسوأ أن تقول : لا بعد قولك : نعم .

٣٥٧ ــ حُكْمُ المنيةِ في البريّةِ جاري
ما هــذه الدّنيا بدارِ قـرارِ
المنية تتحكم في البريـة ، وليس في دار الدنيا قـرار .

٣٥٨ ــ حلاوةُ دنيـاكَ مَمزوجـةٌ
فما يُؤكلُ الشهدُ إلا بِسَمّ
حلاوة الدنيا ممزوجة بمرارتها ، والسـم في الدسـم .

٣٥٩ ــ حمدتُ ابنَ منصورٍ بحسنِ فعالِه
وهل يُحسنُ الإنسانُ الا ليُحْمدا
لقـد حمدتك بأفعالك ، والانسان يرغب في الحمد اذا أحسن .

٣٦٠ ــ حملتْ حتفَها بأظلافِها الضأ
نُ فأهدتْ مُدًى الى الذّبّاحِ
حملت الشاة حتفهـا بظلفهـا .

٣٦١ ــ حوادثُ الدهرِ تمورُ مَوْرا
تسرُّ طَوراً وتَسوءُ طَـوْرا
حـوادث الايـام فيهـا ما يسر وفيهـا ما يسوء .

٣٦٢ ــ حياةٌ بلا مـالٍ حياةٌ ذميمةٌ
وعـلمٌ بلا مالٍ كلامٌ مُضَيَّعُ
الحياة بلا مال مذمومة ، والعلم بلا مـال ضـائع .

٣٦٣ ــ حياتُنا كالمـوتِ إن لم تَكنْ
نَهْجاً الى تخليدِ ذكـرٍ يدومْ
حياتك مثل موتك اذا لم تعمل على تحقيق ذكـر لك خـالد .

حـرف الخـاء

٣٦٤ ــ خاطرْ بنفسِك كي تُصيبَ غنيمةً
إن الجلوسَ مـع العيالِ قبيـحُ
اركب الاخطار لتغنم فالجلوس مع العيال لا يليق بالرجـال .

٣٦٥ ــ خاطرْ بنفسِك لاتقنعْ بمَعجزةٍ
فليسَ حُرٌّ على عجْزٍ بمعذورِ
اركب الاخطار ولا تكن عاجزاً ، فالعجز ليس عذرا للحـر .

٣٦٦ ــ خذِ العفو وابَ الذمَ واجتنبِ الأذى
وأغْضِ تسُدْ وأرفِقْ تنل واسخَ تحمدِ
اعف ، ولا تفعل ما تذم به ، واترك أذى

الناس وغضّ طرفك عنهم تسدهم ، وارفق بهم تنل حبهم ، وجُدْ عليهم تدرك حمدهم .

٣٦٧ ــ خُذْ بنصلِ السيفِ واتركْ غمدَهُ
واعتبرْ فَضْلَ الفتى دونَ الحلَلْ

احكم على السيف بنصله لا بغمده ، واحكم على الفتى بفضله لا بثوبه .

٣٦٨ ــ خُذْ ماتراهُ ودعْ شيئاً سمعتَ به
في طلعة الشمسِ مايغنيكَ عن زُحلِ

صدق ما ترى لا ما تسمع ، فالشمس الطالعة تغنيك عن زحل الغامض .

٣٦٩ ــ خُذْ من زمانك ما صَفَا
ودَعِ الذي فيهِ كَدَرْ

خذ الصفو واترك الكدر .

٣٧٠ ــ خُذوا ما أتاكُمْ به واغنَموا
فإنَّ الغنيمةَ في العاجلِ

خذ الغنم العاجل ودع الغنم الآجل .

٣٧١ ــ خَسِرَ الذي باعَ الخلودَ وعيشه
بنعيمِ أيامٍ تُعَدُّ قلائلِ

أخطأت اذا بعت نعيم الخلود في الآخرة بنعيم أيام قليلة في الدنيا .

٣٧٢ ــ خَفْ دعوةَ المظلوم فهْي سريعةٌ
طَلَعَتْ فجاءتْ بالعَذابِ النازلِ

دعوة المظلوم ليس بينها وبين الله حجاب اذا طلعت الى السماء نزلت اليك بالعذاب .

٣٧٣ ــ خَفْ ياكريمُ على عِرضٍ تُعرّضهُ
لعائبٍ فلئيمٌ لا يقاسُ بكا

احفظ عرضك من لئيم لا يقاس بك .

٣٧٤ ــ خلَتِ الديارُ فسدتُ غيرَمُسوَّدِ
ومِنَ الشقاءِ تفرّدي بالسؤدَدِ

لقد أصبحت سيدا عندما خلت الديار من السادة ، وتفردي بالسؤدد شقاء .

٣٧٥ ــ خلَتِ الديارُ فلا كريمٌ يُرتجى
منه النوالُ ولا مَليحٌ يُعشَقُ

لم يبق في الديار كريم نرجوه ، ولا مليح نعشقه .

٣٧٦ ــ خلّصْ فؤادكَ من غلٍّ ومن حسدٍ
والغِلُّ في القلبِ مثلُ الغل في العنقِ

دع عنك الغل والحسد ، فالغل في الصدر مثل الغل في العنق .

٣٧٧ ــ خُلِقَ اللسانُ لنطقه وبيانه
لا للسكوتِ وذاكَ حظُّ الأخرسِ

اللسان للبيان ، والسكوت للأخرس .

٣٧٨ ــ خَلَقَ اللهُ للحروبِ رجالاً
ورجالاً لقَصْعَةٍ وثَريدِ

الرجال نوعان : نوع للحرب والمجد ، ونوع للطعام والشراب .

٣٧٩ ــ خُلِقْنا رجالاً للتجلّد والأسى
ولِسْنا نساءً للبُكا والمآتمِ

خلق الرجال للصبر وللقدوة ، وخلقت النساء للبكاء والعويل .

٣٨٠ ــ خَلِّ مَنْ قَلَّ خيرُهُ
لكَ في الناسِ غَيرُهُ

دع عنك قليل الخير ، فالناس كثيرون .

٣٨١ ــ خليلٌ أتاني نفعُه وقتَ حاجتي
اليه وما كلُّ الأخلاءِ ينفعُ

لقد نفعني صديقي يوم حاجتي اليه ، وما
كل الأخلاء ينفعون .

٣٨٢ ـ خليلك أنتَ لا مَن قلتَ خلّي
وإن كثّر التجمّل والكلامُ
أنت خليل نفسك ، لا من تراه خليلا لك
وان كثر تودده اليك .

٣٨٣ خليلك مَن صفى لك في الوداد
وجارك مَن أذمّ على البعاد
صديقك من صفا لك حبه ، وجارك من
لا يذمك وان كان بعيدا عنك .

٣٨٤ ـ خليليّ إما أن تعينا وتسعدا
وإما كفافاً لا عليّ ولا ليا
أيها الصديقان إما أن تعيناني على عدوي ،
وإما أن تقفا جانباً فلستما لي ولستما علي .

٣٨٥ ـ خليليّ لا والله ما من ملمّة
تدوم على حيّ وإن هي جلّت
لا تدوم المصيبة على انسان مهما كانت
عظيمة .

٣٨٦ ـ خليليّ ليس الرأي في صدر واحد
أشيرا عليّ اليوم ما تريان
الرأي لا يكون في صدر رجل واحد
فأعيناني برأيكما أيها الصديقان الناصحان .

٣٨٧ ـ خليليّ ما واف بعهدي أنتما
إذا لم تكونا لي على مَن أقاطع
أيها الصديقان اذا لم تكونا معي على عدوي
فلستما من الأوفياء .

٣٨٨ ـ خليليّ من كعب أعينا أخاكما
على دهره إنّ الكريم معين

أيها الصديقان أعيناني على دهري ،
والكريم من يعين .

٣٨٩ ـ خير إخوانك المشارك في المُـ
ـرّ وأين الشريك في المرّ أينا
خير اخوانك من يشارك في مصائبك ،
وأين هو هذا الأخ الوفي .

٣٩٠ ـ خير الطيور على القصور وشرّها
يأوي الخراب ويسكن الناووسا
الطيور الصداحة تقف على أشجار الحدائق
في القصور، والغربان الناعقة تأوي الى الخرائب
وتسكن القبور .

٣٩١ ـ خير الأمور ماحمدت غبّه
والمرء مقرون بمن أحبّه
الامور بعواقبها ، والمرء مع من أحب .

٣٩٢ ـ خير الكلام قليل
على الكثير دليل
خير الكلام ما قلّ ودلّ .

حرف الدال

٣٩٣ ـ دار الصديق اذا استشاط تغضّباً
فالغيظ يخرج كامن الأحقاد
اذا غضب صديقك فداره ، فالغيظ يخرج
الأحقاد الكامنة في الصدور .

٣٩٤ ـ دببت له الضراء وقلت أبقى
اذا عزّ ابن عمك أن تهونا
لقد لاينته حتى أبقي على صداقته ، واذا
عز أخوك فهن .

٣٩٥ ــ دعاكمْ الى خيرِ الأمورِ مُحمّدٌ
وليسَ العوالي في القنا كالسّوافلِ
لقد دعاكم نبينا محمد الى خير الامور ،
وليس سنان القناة مثل صعدتها •

٣٩٦ ــ دعِ التكاسلَ في الخيرات تطلبُها
فليسَ يَسعدُ في الخيرات كسْلانُ
جدَّ في طلب الخير ، فليس ينالُ الخير
كسلان •

٣٩٧ ــ دعِ الفؤادَ عن الدنيا وزُخرفِها
فصفوُها كدرٌ والوصْلُ هُجرانُ
اصرف قلبك عن الدنيا ، فصفوها كدر
ووصالها هجر •

٣٩٨ ــ دعِ اللومَ في شيءٍ اذا جئتَ مثله
من الدهرِ يوماً كنتَ للنفسِ عاذرا
لا تلم صاحبا على عمل ربما قمت أنت
به ، فاذا لم تلمه وفعلت ما يفعل عذرت
نفسك •

٣٩٩ ــ دعِ المقاديرَ تجري في أعِنّتها
ولا تبيتَنَّ إلاّ خاليَ البالِ
خلّ القدر يفعل ما يشاء ونم مستريح
البال •

٤٠٠ ــ دعامةُ العقلِ تمامُ الحِلمِ
رُبَّ أخٍ لي لم تلِدْهُ أمّي
تمام الحلم في العقل ، ورب أخ لك لم
تلده أمك •

٤٠١ ــ دعْ خبطَ عشواءَ في ليلاءَ مظلمةٍ
هاجتْ أفاعيَ رُقْشاً بينَ أحجارِ
اسلك الطريق المستقيم ، ولا تخبط في
الليل خبط عشواء تثير الأفاعي بين الحجارة •

٤٠٢ ــ دَعْ عنكَ ماأعيا عليكَ أمرهُ
كم زادَ في ذنْبِ جهولٍ عُذْرُهُ
اترك ما لا تستطيع ، ورب عذر أقبح
من ذنب •

٤٠٣ ــ دعْ كلَّ أمرٍ عنه يوماً يُعتذَرْ
عَفْ كلَّ وِردٍ غيرِ محمودِ الصَّدَرْ
اياك وما يعتذر منه ، واياك أن ترد اذا
كنت لا تحمد الصدر •

٤٠٤ ــ دَعْ كلَّ ما يدعو الى فتنةٍ
وسالمِ الناسَ تَعِشْ سالما
اياك والفتنة وسالم الناس تسلم •

٤٠٥ ــ دَعْ مايريبُ لأمرٍ لا ارتيابَ به
بذاكَ أوصى البرايا سيّدُ البشَرِ
دع ما يريبك الى ما لا يريبك • تلك
وصية الرسول العربي الكريم •

٤٠٦ ــ دَعوني عنكمو راساً براسٍ
قَنعْتُ من الغنيمةِ بالايابِ
دعوني منكم كفافا لا علي ولا لي ، لقد
قنعت من الغنيمة بالسلامة •

٤٠٧ ــ دعي عنك المطامعَ والأماني
فكمْ أُمْنيةٍ جلبَتْ مَنيته
أيتها النفس ، كفاك طمعا ، فرب أمنية
جلبت منية •

٤٠٨ ــ دعيني أنلْ ما لا يُنالُ مِنَ العلا
فصعبُ العلا في الصعب والسهلُ في السهل
سأدرك من العلا ما لم يدركه أحد ، ان

أصعب المجد في الطريق الصعب ، وسهل المجد في الطريق السهل .

٤٠٩ ـ دُمْ للخليلِ بوُدِّه
ما خيرُ وُدٍّ لا يَدومُ
لتدم لصديقك مودتك ، فالود الذي لا يدوم لا خير فيه .

٤١٠ ـ دُنياكَ أرزاقٌ تذكّرْ بعدَها
أخرى تُنالُ بصالح الأعمالِ
الدنيا ميدان لطلب الرزق ، والآخرة لا تدرك الا بالأعمال الصالحة .

٤١١ ـ دنياكَ أشبهتِ المُدامةَ : ظاهرٌ
حسَنٌ وباطنُ أمرها ما تَعْلَمُ
الدنيا كالخمر ، ظاهرها جميل ، وباطنها سكر وخسار .

٤١٢ ـ دنياكَ دارٌ كُلُّ ساكنِها
متوقعٌ سبباً من التنقّلِ
الدنيا دار يسكنها قوم يتوقعون الرحيل عنها في كل يوم .

٤١٣ ـ دهرٌ علا قَدْرُ الوضيعِ به
وهوى الشريفُ يَحُطُّه شرَفُه
هذا الزمان يشهد ارتفاع الحقير وسقوط الشريف .

٤١٤ ـ دونَ الحلاوةِ في الزمانِ مرارةٌ
لا تُختَطى إلا علىِ أهوالِه
دون الحلاوة مرارة ، ودون الآمال أهوال .

□ □ □

حرف الذال

٤١٥ ـ ذاعتْ سريرتُه وكلُّ سريرةٍ
للمرءِ تَظْهرُ من خلالِ فعالِه
كان يخفي ما في ضميره ثم ظهر للناس ، والسرائر تبديها الاعمال .

٤١٦ ـ ذرِ النفسَ تأخذْ وسْعها قبلَ بينِها
فمفترقٌ جاران دارُهما العُمْرُ
خذ حظك من حياتك قبل موتك ، فالجاران اللذان يسكنان دارالعمر لا بد أن يتفرقا .

٤١٧ ـ ذريني أهبْ للمجدِ شرْخَ شبيبتي
فإنْ لم أبادرْها استبَدَّ بها العمْرُ
سأسعى الى المجد وأبذل له شبابي ، وان لم يسع الرجل الى المجد في شبابه لم يدركه في شيخوخته .

٤١٨ ـ ذريني فإنَّ البخلَ يا أمَّ هيثمٍ
لصالحِ أخلاقِ الرِّجالِ سَروقُ
دع عنك البخل ، فانه يفسد أخلاق الرجال .

٤١٩ ـ ذريني فإنّ البخلَ لا يُخلِدُ الفتى
ولا يُهلِكُ المعروفُ مَنْ هو فاعلُه
لا يضمن البخل للانسان الخلود ، ولا يسرع في موته الجود .

٤٢٠ ـ ذريني وإتلافي لِمالي فإنني
أحِبُّ من الأخلاقِ ما هو أجملُ
سأنفق مالي في وجوه الخير ، والخير أحسن أخلاق الرجال .

٤٢١ ـ ذُقْتُ كُلَّ الطعومِ حلْواً ومُرّاً

فإذا الفقرُ شَرُّها والسؤالُ
ذقت طعوم الحياة من حلو ومن مر فوجدت طعم الفقر وذل السؤال أقساها مذاقا ٠

٤٢٢ ــ ذكرى العهودِ شيمةُ الكرامِ
والغدرُ من طبائعِ اللئامِ
الكريم يذكر عهد اخوانه ، واللئيم ينسى أهله ويغدر بأصدقائه ٠

٤٢٣ ــ ذكرُ الفتى عمرُه الثاني وحاجته
ما فاته وفضولُ العيشِ أشغالُ
ذكر الرجل بعد وفاته عمر ثان له ، وحاجته من الدنيا ما يكفيه قوته ، وكل ما عدا ذلك فضول تشغله وما لها قيمة ٠

٤٢٤ ــ ذلّ السؤال وثقل الشكر ما اجتمعا
الا أضرّا بماءِ الوجهِ والبدنِ
ذل السؤال ، وثقل الشكر على العطاء والاحسان يضران بالرجل ، يبذل ماء وجهه ويهزل جسمه ٠

٤٢٥ ــ ذلّ الفتى حين يرجو حاجة عرضت
وكِبْرُه بعدها مِنْ لؤمِ طينتِه
اذا تذلل الرجل في طلب حاجته ، وتكبر اذا نال حاجته فهو اللئيم ٠

٤٢٦ ــ ذلّ الفتى لعدوّه في حاجةٍ
والموتُ عند ذوي النّهى سيانِ
الذل والموت عند الأشراف متساويان ٠

٤٢٧ ــ ذلّ مَن يغبطُ الذليلَ بعيشٍ
ربّ عيشٍ ألذّ منهُ الحِمامُ
من حسد الذليل على عيشته فهو لئيم وذليل مثله ، وعيش الذليل أقسى من الموت ٠

٤٢٨ ــ ذمّ الزمانَ بنو الزمانِ وإنما
ذمّوا نفوسَهُم وإنْ لم يَشعرُوا
اذا ذم أهل الزمان ، الزمان ، فقد ذموا أنفسهم وما يشعرون ، فليس الزمان الا الناس الذين فيه يعيشون ٠

٤٢٩ ــ ذمّ الفتى من دونِ تجريبه
ومدحُه يوماً ضَلالٌ بَعيدُ
من الضلال أن تذم الفتى وتمدحه دون تجربة ٠

٤٣٠ ــ ذهبَ التكرمُ والوفاءُ من الورى
وتَصرّما إلا مِنَ الأشعارِ
لم يبق أثر للكرم والوفاء في الناس ، وانما هما في الشعر والكلام ٠

٤٣١ ــ ذهبَ الكرامُ بأسرِهمْ
وبَقِي لنا ليتٌ ولَوْ
ذهب الكرم وبقيت لنا كلمتا : ليتهم كانوا ٠٠٠٠٠ ولو كانوا ٠٠٠٠٠

٤٣٢ ــ ذو الحزمِ لا يبتدي أمراً يَهمّ به
حتى يطالعَ ما تبدي عواقبُه
الحازم من لا يقدم على أمر قبل دراسة عواقبه ٠

٤٣٣ ــ ذو العقلِ يشقى في النعيم بعقله
وأخو الجهالةِ في الشقاوةِ يَنْعَمُ
العاقل يشقى في الجنة ، والجاهل ينعم في جهنم ٠

٤٣٤ ــ ذو الودّ مني وذو القربى بمنزلةٍ
واخوتي أسوةٌ عندي وإخواني
أصدقائي وأقربائي في منزلة واحدة ،

وإخوتي في النسب مثل إخواني في الادب .

٤٣٥ ــ ذي المعالي فَليعْلونَ مَنْ تعالى
هكذا هكذا وإلاَّ فلا لا
هذه هي المعالي فليطلبها من علت نفسه والا فليسكت .

حرف الراء

٤٣٦ ــ راحةُ السرّ في التخلف عنْ كُـ
لّ مرامٍ أضحى بعيدَ المنالِ
الراحة في ترك طلب كل بعيد .

٤٣٧ ــ رأيتُ أخا الدنيا وإن كان خافضاً
أخا سفرٍ يُسْرى به وهْوَ لايدري
الذي يعيش في الدنيا ، ولو كان سعيدا ، مسافر فيها وهو لا يعلم .

٤٣٨ ــ رأيتُ العزَّ في أدبٍ وعقلٍ
وفي الجهلِ المذلّةَ والهَوانْ
العز في الأدب والعقل ، والذل في الجهل .

٤٣٩ ــ رأيتُ البعدَ فيه شقا ونأيٌ
ووحشةُ كلّ منفردٍ غريبٍ
في البعد عن الأهل شقاء ووحشة .

٤٤٠ ــ رأيتُ النفسَ تكرهُ ما لدَيْها
وتطلبُ كلَّ ممْتنعٍ علَيْها
النفس راغبة عما تملك ، راغبة فيما لا تملك .

٤٤١ ــ رأيتُ صلاحَ المرءِ يُصلحُ أهلَهُ
ويُعْديهمو داءُ الفسادِ إذا فسَدْ
اذا صلح المرء صلح أهله وذووه ، وان فسد فسدوا .

٤٤٢ ــ رأيتُ غبَّ الصبرِ يوماً يُحمدُ
وإنما النفسُ كما تُعَوَّدُ
عاقبة الصبر محمودة ، ولكل انسان ما تعوّد .

٤٤٣ ــ ربَّ أمرٍ أتاكَ لا تَحْمَدُ الـ
فَعّال فيهِ وتَحْمَدُ الأفْعالا
رب أمر تحمده ولا تحمد فاعله .

٤٤٤ ــ رُبَّ أمرٍ تختشيهِ
جَرَّ أمْراً ترْتَجيهِ
رب أمر تخافه أعقب أمرا تريده .

٤٤٥ــ ربَّ أمرٍ يَسوء ثمَّ يَسُرّ
وكذاكَ الزمانُ حلوٌ ومُرُّ
قد يسوءك أمر ثم يسرك ، والدهر حلو ومر .

٤٤٦ ــ رُبّ بعيدٍ كأخٍ ناصحٍ
وابنِ أب متهمُ الغَيْبِ
قد ينصح الغريب ويغش القريب .

٤٤٧ ــ ربَّ حلمٍ أضاعه عَدَمُ الما
لِ وجَهْلٍ غطّى عليه النعيمُ
قد يضيع حلم الفقير ، ويغطي الغنى جهل الجاهل .

٤٤٨ ــ رُبَّ رجاءٍ جاءَ مِنْ مخافَهْ
ورُبَّ أمْنٍ سيعودُ آفَهْ
قد يأتي الرجاء من الخوف ، وقد يتحول الأمن الى هلاك .

٤٤٩ ــ رُبَّ ساعٍ لنائمٍ
رُبَّ بانٍ لهادمٍ

قد يسمى الانسان الساهر لانسان نائم .
وقد يبني الانسان لمن يهدم البناء .

٤٥٠ ــ رُبَّ سرورٍ وحبورٍ وطربْ
جرَّ إلى وقْع الحروبِ والحَرَبْ
قد تكون عقبى السرور والطرب الحرب والحـرب .

٤٥١ ــ رُبَّما تجزعُ النفوسُ منَ الأمـ
ـرِ له فُرجةٌ كَحَلِّ العِقالِ
قــد تجزع من أمــر ثم سرعان ما ينفرج كما يحــل العقال .

٤٥٢ ــ ربَّما سَرَّكَ البعيــدُ وأصلا
كَ القريبُ النسيبُ نــاراً وعــارا
قد ينفعك الغريب ويضرك القريب .

٤٥٣ ــ ربَّ مَنْ ترجو به دفعَ الأذى
عنكَ يأتيكَ الأذى من قِبَلِهْ
قد ترجو امرأ لدفع الأذى عنك ، فاذا هــو يؤذيك .

٤٥٤ ــ ربَّ مهــزولٍ سمينٌ عرضــه
وسمينِ الجسْمِ مهزولُ الحسَبْ
رب رجــل هزيل ، وعرضه سمين ورب رجل سمين . وعرضه هزيل .

٤٥٥ ــ رُبَّ يــأسٍ هــو الغِنى
صاحبُ الحِرصِ في عَنــا
في اليأس غنى ؛ وفي الحرص فقر وعناء .

٤٥٦ ــ ربَّ يوم بكيْتُ منه فلما
صرتُ في غيرِه بكَيْتُ عليهِ
قد أبكي ألماً من يوم فاذا انقضى وجــاء يوم غيره ، تحسرت وبكيت عليه .

٤٥٧ ــ رِضا الذليلِ بخفضِ العيشِ مَنقصةٌ
والعزُّ عند رَسيمِ الأينُقِ الذُّلُلِ
الذليل يرضى بعيشه الناعــم ؛ والعــزيز يرفض الذل والرفاه ويفضل طلب المجــد عــلى ظهور النياق في لهب الصحراء .

٤٥٨ ــ رُفِعَ الكلْبُ فاتّضعْ
ليسَ في الكلبِ مُصْطَنَعْ
أنت لا تستطيع رفــع الكلب الوضيع . ولست تجــد فيه أهلا لمعروفك .

حـرف الـزاي

٤٥٩ ــ زُرْ قليلاً لِمنْ يوَدُّك غبّاً
فدوامُ الوِصالِ داعي المَلالِ
زر غباً تزدد حبــا .

٤٦٠ ــ زُرْ مَنْ تحبُّ وإن تناءتْ دارُه
ليسَ البعيدُ معَ الهوى ببعيدِ
زر حبيبك وإن بعد مزاره ، فالبعيد مــع الحب قريب .

٤٦١ ــ زعموا أن مَنْ تباعَدَ يَسلو
ولقــد زادني التباعدُ وَجْــدا
قالوا إن من بعد عن حبيبه يسلوه ، فما لي كلما زدت بعداً زدت شوقاً اليه .

٤٦٢ ــ زمــانٌ كلُّ حِبٍّ فيه خِبٌّ
وطعْمُ الخِلِّ خَلٌّ لو يُذاقُ
أصبح الحب خبا وخداعا وأصبح طعــم الخِل مثل طعــم الخَلّ .

٤٦٣ ــ زمنٌ نعمْتُ به ولكنْ لم يطُلْ
وكذاكَ أوقاتُ السرورِ قصارُ

كانت تلك الايام أيام سعادة ولكنها كانت قصيرة، وكل أيام السرور قصيرة.

٤٦٤ ــ زنِ القولَ من قبلِ الكلامِ فإنّما
يدُلّ على قدْرِ العقولِ التكلّمُ
زن كلامك قبل أن تنطق به، فالكلام ميزان العقول.

٤٦٥ ــ زهدْتُ وزهدي في الحياة لعلّةٍ
وحجّةُ مَنْ لا يبلغُ الأملَ الزّهدُ
زهدت في الدنيا لأني لم أستطع الحصول عليها، وحجة كل مخفق في تحقيق أمله أنه صاحب زهد.

٤٦٦ ــ زوّجَ العجزُ بنته للتواني
فغدا من نِتاجها الحِرْمانُ
تزوج الكسل بنت العجز فكان الحرمان ولدهما.

٤٦٧ ــ زَوِّدينا من حُسْنِ وجهكِ مادا
مَ فحسنُ الوجوهِ حالٌ تحولُ
دعينا نتمتع بهذا الوجه الجميل، فكل حسن لا بد أن يزول.

٤٦٨ ــ زيادةُ الإلحاحِ والإصرارِ
ذريعةُ الحرمانِ والخَسارِ
الالحاح والاصرار طريق الحرمان.

٤٦٩ ــ زيادةُ العَتْبِ نقصٌ للودادِ فلا
تُكْثِرِ عتابَ الذي ترْجو مودّتَهُ
العتب الشديد دليل على الود القليل، فلا تكثر عتاب الصديق.

٤٧٠ ــ زيادةُ العمرِ في جهلٍ وفي سفهٍ
زيادةٌ هي في التحقيقِ نُقْصانُ
زيادة عمر الجاهل والسفيه نقص لا زيادة.

٤٧١ ــ زيادةُ المرءِ في دنياه نقصانُ
ورِبْحُه غيرَ مَحْضِ الخيرِ خُسرانُ
زيادة الغنى نقص، والربح خسارة الا ربح عمل الخير والمعروف.

٤٧٢ ــ زيِّنْ أخاك بحسنِ وصفِك فضلَهُ
وأذِعْ لما يأتي مِنَ الحسَناتِ
انشر فضل أخيك وأذع حسناته.

٤٧٣ ــ زينةُ العِلمِ بالعَمَلْ
فَدَعِ العَجْزَ والكَسَلْ
العمل زينة العلم، فإياك والكسل.

٤٧٤ ــ زينةُ القولِ بالفعالِ فإيا
كَ وقَوْلاً لا تستطيعُ فِعالَهْ
تمام القول بالفعل، فاترك قول ما لا تستطيع فعله.

٤٧٥ ــ زينةُ المرءِ عفّةٌ وكمالٌ
فإذا وَلّيا عنِ المرءِ وَلّى
زينة الانسان بعفة نفسه وكمال أخلاقه، فاذا ذهبا عنه ذهب.

حرف السين

٤٧٦ ــ سآتي جميلاً ما حَيِيتُ فإنّني
إذا لم أُفِدْ شُكراً أفدْتُ به أجْرا
سأعمل الخير مادمت حيا، فان لم أنل عليه شكر الناس، نلت رضا الله وجزاءه.

٤٧٧ ــ سأحجبُ عني أسرتي عندَ عُسْرتي
وأبرُزُ فيهم إن أصبْتُ ثَراءَ
اذا أعسرت احتجبت عن الناس لكيلا أسألهم، واذا أيسرت برزت لهم لكي أعطيهم.

٤٧٨ ــ ساعِد أخاكَ في جميعِ حالِهْ
وكُنْ إذا ما زالَ في زِيالِهْ

ساعد أخاك على كل حال وكن معه أينما كان •

٤٧٩ ــ ساعدْ صديقَك في أمرٍ يحاولُه
فالحرُّ للحرِّ معوانٌ على الزّمنِ

ساعد صديقك فيما يريد ، فالحر يعين الحر •

٤٨٠ ــ سافرْ تجدْ عِوضاً ممّن تفارقُه
وانصَبْ فإن اكتسابَ المجدِ في النّصَبِ

سافر تجد اخوانا باخوان ، واتعب فالمجد في التعب •

٤٨١ ــ سألتُ الناسَ عن خِلٍّ وفيٍّ
فقالوا : ما إلى هذا سبيلُ

لا يمكن أن تجد صديقا وفيا ، فلا تتعب نفسك في السؤال عنه •

٤٨٢ ــ سألزِمُ نفسي الصّفحَ عن كل مذنبٍ
وإن عظُمتْ منهُ عليَّ الجَرائمُ

سأعفو عن كل من أساء الي ، وان كان ذنبه عظيما •

٤٨٣ ــ سامحْ صديقَك إن زلّتْ به قدمٌ
فليسَ يَسلمُ إنسانٌ من الزّللِ

سامح صديقك اذا أخطأ ، فليس في الناس من لا يخطىء •

٤٨٤ ــ سبحانَ مَن قَسَمَ الحظو
ظَ فلا عتابَ ولا مَلامَهْ

سبحان الله الذي قسم الحظوظ بين الناس، فلا نحن قادرون على الاعتراض على ارادته ولا عتابه على ما قسم لنا من حظوظ •

٤٨٥ ــ سبقتَ إليهم مناياهمُو
ومنفعةُ الغوثِ قبلَ العَطَبْ

لقد أدركتهم وأنقذتهم من الموت ، ومنفعة الاغاثة قبل هلاك المستغيث •

٤٨٦ ــ ستُبدي لك الأيامُ ما كنتَ جاهلاً
ويأتيكَ بالأخبارِ مَنْ لمْ تزَوّدِ

ستخبرك الأيام بما جهلت ، ويأتيك بالاخبار من لا تعرفه •

٤٨٧ ــ ستدركُ من ذي الفُحش حقّك كلَّه
بحلمِكَ في رفقٍ وإنْ لم تَشدّدِ

بالرفق تدرك حقك من الفاحش ، مهما كان بذيئا •

٤٨٨ ــ ستَلقى من عدوِّكَ كلَّ كيدٍ
إذا كادَ العدوُّ ولمْ تَكِدْهُ

اذا لم تكد عدوك كادك •

٤٨٩ ــ ستورُ الضمائرِ مهتوكةٌ
اذا ما تلاحظتِ الأعيُنُ

الأعين تهتك ما في الضمائر •

٤٩٠ ــ سَحْبانُ من غير مالٍ باقلٌ حَصِرٌ
وباقلٌ في ثراءِ المالِ سَحْبانُ

المال يُنطق العيي والفقر يخرس الخطيب المفوه ، فسحبانُ هو باقلٌ اذا كان فقيرا ، وباقلٌ هو سحبان اذا كان غنيا •

٤٩١ ــ سقامُ الحرْصِ ليسَ له شفاءٌ
وداءُ الجهلِ ليسَ له طبيبُ

الحريص مريض لا يشفى ، والجاهل مصاب بداء ليس له دواء •

٤٩٢ ــ سُكْرُ الولايةِ طيِّبٌ
وخُمارُها صَعْبٌ شديدُ

ما أطيب الولاية يسكر بها الوالي ما دام والياً وما أقبح العزل فكأنه الخُمار بعد السكر الشديد .

٤٩٣ ــ سلِمْتُ من العدوِّ فما دَهاني
سوى مَن كان مُعْتمدي عليْه

سلمت من العدو وأصابني الصديق .

٤٩٤ ــ سَلِي إنْ جهلتِ الناسَ عنّا وعنهمو
فليسَ سواءً عالمٌ وجَهولُ

اذا جهلت من نحن فاسألي الناس عنا ، فهم يعرفوننا ، ولا يستوي العالم والجاهل .

٤٩٥ ــ سوفَ تُجزى بالذي أوليْتَهُ
وكذاكَ المرءُ يُجْزى عَمَلَهْ

كل امرىء مَجزيٌّ بعمله .

٤٩٦ ــ سوفَ تَرى إذا انجلى الغبارُ
أفرسٌ تحتكَ أم حمارُ

ستعرف نفسك اذا زال غرورك ، وستعرف ماذا تركب اذا انجلى عنك الغبار . أ تركب فرسا أم حمارا .

٤٩٧ ــ سيذكُرني قومي إذا جدَّ جِدُّهُمْ
وفي الليلةِ الظلماءِ يُفْتَقَدُ البدرُ

اذا نشبت الحرب ذكر قومي بطولتي وشجاعتي كما يذكر الساري في الصحراء البدر في الليلة الظلماء .

٤٩٨ ــ سينصفُ الدهرُ من قومٍ بدائرةٍ
وفي الجديدين إنصاف إذا دارا

ستدور الدائرة على الظالمين ، والايام تنصف المظلومين حين تدور .

حرف الشين

٤٩٩ ــ شاورْ سواكَ اذا نابتْك مشكلةٌ
يوماً وإن كنتَ من أهلِ المَشوراتِ

شاور غيرك وان شاورك الناس .

٥٠٠ ــ شجاعٌ إذا ما أمكنَتْني فرصةٌ
وإن لم تكُنْ لي فرصةٌ فجبانُ

أنا شجاع عندما تكون فرصة النصر ممكنة ، وجبان اذا لم تسنح لي فرصة .

٥٠١ ــ شجاعةُ المرءِ إذا لم تكُنْ
من بعدِ رأيٍ من فنونِ الجنونْ

الشجاعة التي لا تعتمد على رأي ضرب من الجنون .

٥٠٢ ــ شِرارُ الناسِ يَروْونَ
عنِ الأخيارِ ما شاؤوا

شرار الناس مولعون بتلفيق الاخبار على الاخيار .

٥٠٣ ــ شَرُّ الأخلاءِ مَن كانت مودّتُهُ
معَ الزمانِ إذا ما خافَ أو رغبا

شر الاصدقاء من يصحبك اذا كان الزمان معك ، ومن يهجرك اذا كان الزمان عليك .

٥٠٤ ــ شَرُّ البلادِ مكانٌ لاصديقَ به
وشَرُّ مايكسِبُ الإنسانُ مايَصِمُ

شر البلاد بلد لا تجد فيه صديقا ، وشر الكسب الذي تناله ما يلوثك .

٥٠٥ ــ شَرُّ الورى مَن ليسَ يُرجى خيرُه
يوماً ويُخشى شَرُّه وضَيْرُه

شر الناس من لا يرجى خيره ومن يخاف شره •

٥٠٦ ــ شَرِّقْ وغرِّبْ تجدْ مِن معرضٍ عوَضاً
فالأرض مِنْ تربةٍ والناسُ من رجُلِ

ارحل في كل مكان تجد ناساً بناس ، فالارض واسعة وكلها من تراب ، والناس كثيرون ، وان كانوا من سلالة رجل واحد •

٥٠٧ ــ شَرَهُ النفوسِ على الجسوم بليَّةٌ
فتعوَّذوا من كُلِّ نفسٍ تَشْرَهُ

شره النفس بلاء الجسد ، ونعوذ بالله من نفس شرهة •

٥٠٨ ــ شَطَّ وصلُ الذي تُريدينَ مِني
وصغيرُ الأمورِ يَجْني الكبيرا

لقد زال حبي لك لإساءتك الي ، والصغير من الامور يجني الكبير منها •

٥٠٩ ــ شفيعُ ذنبِ المُذنبِ الإقْرارُ
وتَوْبَةُ المُقَصِّرِ اعتِذارُ

الاقرار بالذنب شفاعة له ، وقد تاب من اعتذر •

٥١٠ ــ شكرتُكَ إن الشكرَ دَيْنٌ على الفتى
وما كُلُّ مَن أوليتَه نِعمةً يَقضي

شكرتك على معروفك وشكر المنعم دين على من أحسنت اليه • وأين من يشكر ؟

٥١١ ــ شهدَتْ عليه بهِ شواهدُ ريبةٍ
وعلى المُريبِ شواهدٌ لا تَدفعُ

كاد المريب يقول : خذوني • وعلى المريب دلائل وشواهد •

٥١٢ ــ شهواتُ الإنسانِ تُكسبُه الذُ
لَّ وتُلقيه في البلاءِ الطويلِ

اذا استبدت الشهوة بالانسان أذلته وأوقعته في البلاء •

٥١٢ــ شيئان لا تَحسُنُ الدنيا بغيرِهما
المالُ يَصلُحُ منه الحالُ والوَلَدُ

شيئان هما زينة الحياة الدنيا : المال والولد •

٥١٤ــ شيئانِ لا خيرَ في اللذات بعدهما
فقْدُ الشبابِ وبُعْدُ الأهلِ والولدِ

شيئان يمنعان كل سرور ولذة : فقد الشباب وبعد الاهل •

٥١٥ــ شيئانِ مِن شمائلِ اللئامِ
الفحشُ والفضولُ في الكلامِ

شيئان من أخلاق اللؤماء : الفحش في الكلام وتدخل المرء فيما لا يعنيه •

حرف الصاد

٥١٦ ــ صاحبُ البَغيِ ليسَ يسلمُ منه
وعلى نَفْسِه بَغى كُلُّ باغي

على الباغي تدور الدوائر •

٥١٧ ــ صاحبُ الحِرصِ في تَعَبْ
والليالي تُري العَجَبْ

يتعب الحريص نفسه ، والليالي تلد كل عجيب •

٥١٨ ــ صاحبُ الشهوةِ عبْــدٌ فإذا
خالَفَ الشّهْوةَ صارَ المَلِكا
صاحب الشهوة عبد لشهوته اذا أطاعها ، وملك لهـا ان خالفها •

٥١٩ ــ صاحبْ صديقَكَ واحذَرْ من مكايده
فرُبَّما شَرِقَ الإنسانُ بالمـاءِ
صادق صديقك على حذر ، فقـد يغص الشارب بالمـاء •

٥٢٠ ــ صادقْ خليلَكَ مابدا لكَ نفعُه
واذا بدا لَكَ غِشُّهُ فتحوَّلِ
صادق صديقك ما دام ناصحا لك ، فاذا غشك فاتركـه •

٥٢١ ــ صارَ جِـدّاً ما مزحتَ بـه
ربَّ جِـدٍّ جَـرَّهُ اللَّعِبُ
كان الامر مزاحا فأصبح جِداً ، وكـم جـد جـره اللعب •

٥٢٢ ــ صَبِّرِ النفسَ عندَ كلِّ مُلِمٍّ
إنَّ في الصبرِ حيلةَ المُحتـالِ
اصبر في المصائب فما لك حيـلة غـير الصبر •

٥٢٣ ــ صبرتُ فكانَ الصبرُ خيراً مغبةً
وهلْ جزَعٌ مُجْدٍ عليَّ فأجزَعا
صبرت والصبر خـير ، ما دام الجـزع لا يجـدي •

٥٢٤ ــ صبرتُ ومن يصبِر يجد غِبَّ صبرِه
ألَذَّ وأحْلى من جني الشَّهدِ في الفمِ
صبرت وعاقبة الصبر أحلى من العسل •

٥٢٥ ــ صُحْبَةُ يـومٍ نسبٌ قريبُ
وذِمَّـةٌ يحفظُهـا اللَّبيبُ
الصحبة نسب يراعيه العاقل •

٥٢٦ ــ صحةُ الجسمِ والشبابِ مع الما
لِ نعيـمُ الدنيـا وأيُّ نعيمِ
الصحة والشباب والمـال نعيم الدنيـا •

٥٢٧ ــ صحّةُ المرءِ للسقامِ طـريقٌ
وطريقُ الفنـاءِ هـذا البقـاءُ
الصحة طريق المرض والبقاء طريق الفناء •

٥٢٨ ــ صديقُ عدوّي داخلٌ في عداوتي
وإني لِمَنْ ودَّ الصديقَ صديقُ
صديق عدوي عدوي ، وصديق صديقي صديقي •

٥٢٩ ــ صديقُكَ عونٌ في الخطوبِ وعُدَّةٌ
اذا نابَ أمرٌ أو نبا بكَ منزِلُ
صديقك يعينك في الخطوب •

٥٣٠ ــ صديقُكَ من يرعاكَ عندَ شديدةٍ
فكُلٌّ تراهُ في الرخاءِ مُراعيا
صديقك من أعانك في الشدائد ، لا مـن لازمك في الرخـاء •

٥٣١ ــ صرتُ كأني ذبالةٌ نُصِبَتْ
تضيءُ للنـاسِ وهْيَ تحترقْ
أنا مثـل ذبـالة المصباح تفنى وتضيء للنـاس •

٥٣٢ ــ صغيرُ القومِ في التأديبِ يُرجى
ولا يُرجى على الأدبِ الكبيـرُ

يؤثر التأديب في الصغير ، ولا يؤثر في الكبير .

٥٣٣ ــ صَفَّ الضميرَ لمنْ تعاشرُهُ
واسكُنْ الى ثقةٍ تشاورُهُ
ليكن ضميرك صافيا لأصدقائك ، واستعن بمشورة أهل الثقة .

٥٣٤ ــ صلابةُ الوجهِ لم تَغلبْ على أحدٍ
إلا تكاملَ فيه الشّرُّ واجتمعا
اذا تمت لامرىء صفاقة الوجه تم فيه الشر .

٥٣٥ ــ صُنِ السّرَّ عن كل مستخبرٍ
وحاذرْ فما الحزمُ الا الحَذَرْ
صن أسرارك وكن حذرا ، فالحازم حذر .

٥٣٦ ــ صنْ حُرَّ وجهكَ لا تهتكْ غُلالتَهُ
فكلّ حُرٍّ لحرِّ الوجه صَوّانُ
صن وجهك فكل حر يصون حر وجهه .

٥٣٧ ــ صيانةُ وجهِ المرءِ أو صونُ نفسِهِ
هما عندَ أربابِ العقولِ سَواءُ
صيانة الوجه مثل صيانة النفس عند العقلاء .

حرف الضاد

٥٣٨ ــ ضاعَ معروفُ واضعِ الـ
عُرْفِ في غَيرِ أهلِهِ
اذا وضعت معروفك عند من لا يستحقه أضعته .

٥٣٩ ــ ضجرُ الفتى في الحادثات مذمّةٌ
والصبرُ أليَقُ بالرجالِ وأوْفَقُ
الضجر في الحادثات ذميم ، والصبر أخلق بالرجال .

٥٤٠ ــ ضحِكْتُ بَيْنَهمو مُعْجَباً
وشَرُّ الشَدائدِ ما يُضْحِكُ
شر البلية ما يضحك .

٥٤١ ــ ضَحِكنا وكان الضحكُ سفاهةً
وحُقَّ لسكانِ البَسيطةِ أن يَبْكوا
لماذا نضحك والبكاء أولى بنا في هذه الحياة .

٥٤٢ ــ ضِدّانِ لما استجْمعا حَسُنا
والضِّدُّ يُظهرُ حُسْنَهُ الضِّدُّ
تم الحسن عند اجتماع الاضداد ، والضد يظهر حسنه الضد .

٥٤٣ ــ ضَرْبُ الحبيبِ للحبيبِ أوجَعُ
والبذْلُ مِنْ غَيرِ سؤال أوْقَعُ
خيانة الحبيب أوجع للحبيب ، وبذلك النوالَ دون سؤال أطيب .

٥٤٤ ــ ضَرَرُ الصديقِ من الصديقِ الجاهل
شَرٌّ عليهِ من العَدُوِّ العاقلِ
عدو عاقل خير من صديق جاهل .

٥٤٥ ــ ضُروبُ الناسِ عُشّاقٌ ضُروبا
فأعْذَرُهُمْ أشَفّهمو حَبيبا
العشاق أنواع ، وأحلاهم حبيبا أشدهم عذرا في الحب .

٥٤٦ ــ ضِعافُ الطيرِ أطولُها جسوماً
ولمْ تَطُلِ البزاةُ ولا الصّقورُ
ليست القوة في الطول ، فالطيور الضعيفة أطول أجساما من البزاة .

٥٤٧ ــ ضلالُ الرئيسِ المُقتدى بفعالِهِ
ضلالُ أُلوفٍ لا ضلالةُ واحدِ
اذا كان الزعيم ضالا منحرفاً أضل شعبا كاملا ولم يقتصر ضلاله عليه وحده •

٥٤٨ ــ ضَلَّ امرُؤٌ قال خِلّي أستعينُ به
وأي خلٍّ نأى عن ودِّه خلَلُ
ضل من ظن أنه يمكن أن يستعين بصديقه، وقل أن تجد صديقا وفيا ، ليس فيه نقص •

٥٤٩ ــ ضمائرُ قلبِ المرءِ تبدو بوجهِهِ
ويُخبرُ عُنوانُ الكتابِ بما فيه
الوجه يخبر عن الضمير ، والكتاب يظهر من عنوانه •

٥٥٠ ــ ضَمِنْتُ لهم أنْ لا أُضيِّعَ سِرَّهُمْ
وما ضَيَّعَ الأسرارَ غيرُ لئيمِ
أنا لا أضيع أسرار الاخوان ، فالأسرار لا يضيعها الا لئيم •

٥٥١ ــ ضياعُ العمرِ في عَبَثٍ ولهْوٍ
ضَلالٌ لا يُشابِهُه ضَلالُ
أشد أنواع ضلال الانسان اضاعة وقته في اللهو والعبث لا في الجد والخير والعمل •

٥٥٢ ــ ضياعُ المالِ ليسَ أجلَّ خطْبٍ
إذا سَلِمَ الفتى نفْساً وعِرْضا
اذا سلمت لك نفسك وشرفك فضياع مالك يسير •

٥٥٣ ــ ضيّعْتَ بعضَ العمرِ في لَعِبٍ
فاسْلُكْ سبيلَ الجِدِّ في البعضِ
لقد أضعت شطر عمرك في اللهو واللعب فاسلك طريق الجد والعمل في شطره الباقي •

حرف الطاء

٥٥٤ ــ طالتْ مسافةُ ليلٍ لا منامَ به
ولا منامَ لِمَقْروحٍ على ألَمِ
طال ليل من لا ينام ، وكيف ينام المقروح ؟

٥٥٥ ــ طاوعتْ غَيّي في زمانِ الصِّبا
وطاعةُ الغَيِّ هيَ المَعْصِيَهْ
أطعت داعي الضلال في شبابي وطاعة الضلال هي المعصية •

٥٥٦ ــ طبعُ الكريمِ الحُرِّ تركُ الخنى
والفحْشُ مِن شَرِّ طباعِ اللئيمْ
ترك الفحش طبع الكريم والفحش طبع اللئيم •

٥٥٧ ــ طبعُ الفتى يصلُحُ بالتَّطَبُّعِ
فاعرِفْ طِباعَ الصالحينَ واتْبَعِ
ربما صلح طبع الانسان بالتطبع ، فتطبَّعْ بطباع الصالحين تكن صالحا •

٥٥٨ ــ طُبعتْ على كدَرٍ وأنتَ تريدُها
صَفْواً من الأقْذاءِ والأقْذارِ
الدنيا مطبوعة على الكدر وأنت تريدها رائقة صافية •

٥٥٩ ــ طِبٌّ لداءِ الخطبِ مهْما عرَا
مالُ الفتى والدرهمُ المَرْهَمِ
المال دواء الخطوب والدرهم مرهم الجراح •

٥٦٠ ــ طرُقُ الغيِّ سهلةٌ واضحات
وطريقُ الهدى كَسَمِّ الخياطِ

طـريق الهـدى صعبة دقيقـة المسالك ؟
وطريق الضلال سهلة يسيرة .

٥٦١ ـ طلبُ الأماني بالتواني ضلّةٌ
لا يلْحَقُ العلياءَ باعٌ مُقصِّرِ
لا تطلب الأماني بالعجـز والتواني ، ولا تدرك العلا يد قصيرة عاجزة .

٥٦٢ ـ طلبُ الفتى ما لا يكونُ سفاهةٌ
وسكوتُه عَنْ غَيْرِهِ تقصيرُ
من السفاهة طلب المستحيل ومن العجـز ترك ما هـو ممكن .

٥٦٣ ـ طلبُ المحالِ منَ الضّلالِ فإن تُرِدْ
أن لا تطاعَ فَمُرْ بما لا يُمْكِنُ
طلبَ المحال ضلال ، واذا أردت أن لاتطاع فمر بما لا يستطاع .

٥٦٤ ـ طلبُ النساءَ زمانَه حتى اذا
وضَحتْ مفارقُه تأهّلَ يَنْسُكُ
هذا رجل أضاع حياته في طلب النساء ، فلما أصبح عاجزا وشاب رأسه ادعى أنه ناسك.

٥٦٥ ـ طمَعُ الفتى ذُلٌّ وعفّةٌ نفسِه
عِزٌّ وكم شرِهٍ يَجُرُّ الى شركْ
الطمع ذل ، والقناعة عز ، والشره شرك يقع فيه أصحابه .

٥٦٦ ـ طمِعْتَ بليلى أن تريعَ وإنّما
يُقطّع أعناقَ الرجالِ المَطامعُ
هـل تطلب عودة ليلى اليك ، والطمـع يقطع أعناق الرجـال .

٥٦٧ ـ طهارةُ أثوابِ الفتى لا تُفيدُه
كمالاً اذا ماكانَ فيعِرْضهِ دنَسٌ
لايفيد الرجل طهارة ثوبه اذا كان شـرفه دنساً .

٥٦٨ ـ طُـوبى لمَـن أدركَ لذاتِـه
ولم يُضعْ دِينـاً ولا عِرْضا
ما أحسن من جمـع بين الدنيا والدين ، وأدرك لذاته ولم يضع شرفه .

حـرف الظـاء

٥٦٩ ـ ظفِرتَ بحَقٍّ طالما قد طَلَبْتَهُ
ومن كان يبغي الحَقَّ أمسى مُظَفَّرا
لقد أدركت حقك بعد نضال طويل ، ولا بد لمن يطلب الحق من ادراك النصر .

٥٧٠ ـ ظِلُّ الشبيبةِ لايعرِّزُك بَهجَتُه
فإنْ بقيتَ فشمسُ الشَّيبِ بالرّصَدِ
شعرك الاسود في الشباب وأنت تعجب به سيتحول في الشيخوخة الى شعر أبيض .

٥٧١ ـ ظلامُ الليلِ يَمحوهُ نهـارٌ
كذاكَ العدلُ يمحو كلَّ ظُلْمِ
العدليمحو الظلم كما يمحو النور الظلام.

٥٧٢ ـ ظُلَمُ الخطوبِ اذا دَجَوْنفما لَها
من غيرِ أنوارِ العُقولِ ضِياءُ
للمصائب ظلمـات لا يكشفها غـير نور العقـل.

٥٧٣ ـ ظُلَمُ الظُّلْمِ لاتدومُ ولا بُـ
ـدَّ لليلِ وإن يَطُلْ مِنْ صباحِ
ظلمات الظلم لا تدوم وسيمحوها نـور العدل ، كما يمحو الصباح ظلمات الليل .

٥٧٤ ــ ظَلَمْتَ امرءاً كلَّفتَه غيرَ خُلْقِهِ
وهل كانتْ الأخلاقُ إلاّ غرائزا
اذا طلبت من رجل أن يفعل خلاف طبيعته فأنت تطلب منه ما لا يستطيع ، فالاخلاق في الناس مثل الغرائز .

٥٧٥ ــ ظُلْمٌ لنفسك أن ترضى بمسكنةٍ
في مَسكَنٍ وبلادُ الله ذاتُ سَعَه
لا تظلم نفسك ولا ترض بالعيش في بلد تعاني فيه الضيم والذل ، فبلاد الله واسعة فاذهب حيث تجد العز والسعادة .

٥٧٦ ــ ظَلَّ يَسعى الى المعالي بجَدٍّ
والعلا لا تُنالُ إلا بِكَدٍّ
يريد هذا الرجل أن يدرك المجد بجدوده أو بحظه ولن يدركه لأن المجد لا يدرك بالآباء والجدود والحظوظ وانما يدرك بالكد والعمل والنضال .

٥٧٧ ــ ظمئتَ فخلتَ الآلَ ماءً ومن يخَلْ
مَخالاً لعَمْري كذَّبَتْه المطامعُ
العطشان يظن السراب ماء فاذا جاءه خيبه طمعه .

٥٧٨ ــ ظَنَّ الحسودُ بنا الظنونَ وكيدُهُ
في نَحْرِهِ واللهُ خيرٌ حافظا
لقد ظن حاسدنا ظنونا سيئة ، وسيحيق به ظنه ، ويحفظنا الله منه .

٥٧٩ ــ ظُنَّ باللهِ في الشدائدِ خيراً
فهو أولى بكلِّ ظَنٍّ جميلِ
اذا وقعت في شر فتوكل على الله فهو مصدر كل خير .

٥٨٠ ــ ظُنَّ خيراً لأهلِ ودِّكَ إنشئتَ
ولكنْ لا تأمنِ الشرَّ منْهُمْ
أحسن الظن بأصدقائك ، ولكن كن حذراً .

٥٨١ ــ ظننتُ أنيَ وحدي مُخطىءٌ فإذا
أفعالُ كلِّ بني الدنيا كأفعالي
ظننت أنني وحدي مذنب ، فاذا كل الناس مذنبون مثلي .

٥٨٢ ــ ظننتُ بهمْ ظناً جميلاً فخيّبوا
رجائي وما كلُّ الظنون تُصيبُ
لقد أحسنت الظن بأصدقائي فخيبوا رجائي فيهم ، وبعض الظنون تخطىء وتصيب .

٥٨٣ ــ ظهورُ العدلِ يَمحو كلَّ شَرٍّ
اذا جاءَ الصباحُ مضى الظلامُ
اذا ظهر العدل غاب الشر ، واذا ظهر الصباح غاب الظلام .

حرف العين

٥٨٤ ــ عادَوْا مُروءتَنا فضُلِّلَ سعيُهمْ
ولكلِّ بيتِ مُروءةٍ أعداءُ
عادانا بعض الناس لأننا كرام ذوو مروءة ، ولكل كريم عدو لئيم .

٥٨٥ ــ عاداتُ هذا الدهرِ ذمٌّ مُفضَّلٍ
وملامُ مِقدامٍ وعَذْلُ جَوادِ
عادة الناس : ذم الفاضل ، ولوم الشجاع وعذل الكريم .

٥٨٦ ــ عارٌ علينا وقبيحٌ ذكْرِ
أن نجعلَ الكفرَ مكانَ الشكرِ

عيب علينا أن ننكر نعمة المحسن ، بدل أن نشكره .

٥٨٧ ــ عاقبةُ الصبرِ لها حلاوَهْ
وعادةُ السّوءِ لها ضراوَهْ

عاقبة الصبر حلوة ، وعاقبة الشر مضرة .

٥٨٨ ــ عاملْ اذا عاملتَ بالمسامحَهْ
وعاشرِ الناسَ على المناصَحَهْ

عامل الناس معاملة سمحة وعاشرهم بالنصيحة .

٥٨٩ ــ عبالةُ عُنْقِ الليثِ منأجلِ أنّهُ
إذا ما أرادَ الأمرَ وافى بنفسهِ

غلظ رقبة الأسد ناتج من اعتماده على نفسه وعدم اتكاله على غيره .

٥٩٠ ــ عتابُ الفتى في كلِّ يومٍ بليةٌ
وتقويمُ أضغانِ النساءِ عناءُ

من البلاء أن تعاتب صديقك كل صباح ومساء ، ومن العناء ازالة الأحقاد من صدور النساء .

٥٩١ ــ عجبتُ لمن لهُ قدٌّ وحدٌّ
وينبو نبْوَةَ السّيفِ الكَهامِ

اني أتعجب من الرجل القوي القادر كيف يخفق في تحقيق مطالبه كأنه السيف الكليل الذي لا يقطع .

٥٩٢ ــ عدوّكَ من صديقِكَ مستفادٌ
فلا تستكثرنَّ منَ الصحابِ

عدوك يأتي من صديقك ، فلا تكثر من الاصحاب كيلا يتحولوا الى أعداء .

٥٩٣ ــ عدوى البليدِ الى الجليدِ سريعةٌ
والجمرُ يوضَعُ في الرمادِ فيخْمدُ

البلادة تعدي مثل المرض ، فلا تعاشر البلداء فتفقد رجولتك وعزيمتك ، كما تفقد الجمرة لهيبها اذا طُمرت في الرماد .

٥٩٤ ــ عسى الكربُ الذي أمسيتُ فيهِ
يكونُ وراءَهُ فرَجٌ قريبُ

أرجو الله أن يفرج عني ما ألاقي من كرب وضيق .

٥٩٥ ــ عسى سائلٌ ذو حاجةٍ إن منعتهُ
من اليومِ سؤلاً أن يكونَ لهُ غَدُ

لا ترد سائلك محروما فربما حقق المستقبل آماله وأصبح مسئولا مرزوقا .

٥٩٦ ــ عسى فرَجٌ يأتي به اللهُ إنه
له كلَّ يومٍ في خليقتهِ أمْرُ

أرجو الله أن يأتي بالفرج ، وهو القادر على أن يفعل ما يشاء ، ويغير ما يريد .

٥٩٧ ــ عشِقَ المكارمَ فهْوَ مُعْتمِدٌ لها
والمكرماتُ قليلةُ العشّاقِ

لقد أحب هذا الرجل المكرمات ، والذين يحبون المكرمات قلائل .

٥٩٨ ــ عصاني فلم يلقَ الرشادَ وإنّما
تكشّفُ عن أمْرِ الغويّ عواقبُهْ

نصحته فعصاني فضل ضلالاً بعيداً ، والعواقب هي التي تكشف أصحاب الضلال .

٥٩٩ ــ عفا اللهُ عنْ هذا الزمانِ فإنّهُ
زمانُ عقوقٍ لا زمانُ حُقوقِ

عفا الله عن أهـل هذا الزمان فقد تعودوا فعل العقوق وانكار الحقوق .

٦٠٠ــ عُقبى اليمينِ على عُقبى الوَغى ندَمٌ
ماذا يزيدُكَ في إقدامِكَ القَسَمُ
القسم على الحرب خطأ ، فليس القسم هو الذي يزيد شجاعة المقاتلين .

٦٠١ ــ على الحاجاتِ أقفالٌ ثقـالٌ
مفاتِحُها الهـدايا في الظـّلامِ
ان حاجات الناس لا يلبيهـا حكام الناس الا بعـد الرشاوى والهـدايا ، فكأن الحاجة موضوعه في بيت عليه قفل ثقيل ، وكأن الرشوة هي مفتاح هـذا القفل .

٦٠٢ ــ علامـةُ الرّضاء بالمقـدور
صَبْرُكَ في تصرفِ الأمـورِ
علامة رضاك بقدرك صبرك على مصائبك .

٦٠٣ ــ على المرءِ أن يسعى لما فيه نَفعُه
وليسَ عليه أن يساعدَهُ الدّهْرُ
على المرءأن يسعى الى كل خير ، ولكنـه لا يستطيع أن يجبر الدهـر على مساعدته في ادراك مطالبيه .

٦٠٤ ــ على قدْرِ أهلِ العزمِ تأتي العزائمُ
وتأتي على قَدْرِ الكِرامِ المكارمُ
العزيمة على قدر صاحبها ، والمكرمة على قـدر فاعلها .

٦٠٥ ــ عليكَ باقلالِ الزيارةِ إنهـا
اذا كثُرَتْ كانتْ الى الهجرِ مَسْلَكا
لا تكثر زيارة الصديق فهي طـريق الملل والهجـر .

٦٠٦ ــ عليكَ بأوساطِ كُلّ الأمورِ
وعَدّ عَنْ الجانبِ المُشْتَبِهْ
كـن في أمـورك معتـدلا ولا تسرف .

٦٠٧ــ عليكَ بالحفظِ دونَ الكتْبِ في وَرَقٍ
فإن للكُتُبِ آفـاتٍ تُفرّقُها
احفظ العـلم في صـدرك لا في كتبك ، فالكتب معرضة للآفات والفقـد ، فالعـلم في الصدور لا في السطور .

٦٠٨ ــ عليكَ بأوساطِ الأمورِ فإنّها
طريقٌ الى نجحِ الصّوابِ قويمُ
كـن في أمورك معتدلا فالاعتدال هـو الطريق القويم .

٦٠٩ ــ عليكَ بحسنِ الصّبرِ في كلّ حاجةٍ
فما صـابرٌ فيما يرومُ بنـادمِ
اصبر على ما تطلب ، فالصابر لا ينـدم .

٦١٠ ــ عن المرءِ لا تَسألْ وسَلْ عن قرينِه
فكلّ قـرينٍ بالمُقارِنِ يَقْتَدي
اذا أردت أن تعـرف انسانا فاسأل عـن أصحابه ، فالصديق يقتدي بالصديق .

٦١١ ــ عندَ الصّباحِ يَحمَدُ القومُ السّرى
وتنجلي عنهمْ غَيابَاتُ الكَرى
اذا طلع الصباح حمـد الركب سيرهم في الليل ، وفرحوا ، وعلموا أنهم قطعوا مسافات طويلة ، لا يقطعون مثلها اذا ساروا في النهـار وفي حر الشمس ، وذهب عنهم النعاس .

٦١٢ ــ عَنّي اليكَ فإني لا يُوافِقُني
عَوْرُ الكَلامِ ولا شُرْبٌ على الكَدَرِ

اذهب عني فأنا لا أحب الكلام البذيء ولا الماء الكدر .

٦١٣ ــ عِيّ المحبّ لدى الحبيب بلاغةٌ
ولربما قتلَ البليغَ لسانُهُ

اذا خرس المحب ولم يتكلم أمام حبيبه فهذا الخرس بلاغة ودلالة على حبه الشديد وقد تضر كثرة الكلام .

٦١٤ ــ عيبُ الأناة وإن طابتْ عواقبُها
أن لا خلودَ وأن ليسَ الفتى حجرَا

الأناة طيبة ، ولكن لها عيباً واحدا : هو أن الانسان ليس خالداً حتى يصبر ويتأنى الى ما لا نهاية ، ثم ان هذا الانسان مخلوق من لحم وعظم وعصب ، ولا بد أن ينفعل ويتأثر ، وليس هو حجراً أصم لا يتألم ولا يحس .

٦١٥ــ عيشٌ وملحٌ ولا خوفٌ يكدّرُهُ
أحلى من الشهد تخشى عنده الخطرا

الخبز والملح تأكلهما في أمان واطمئنان خير من العسل تأكله في خوف وفي خطر .

٦١٦ ــ عينُ الفتى لعقله دليلُ
وعقلُه لذاته تكميلُ

العين ترشد العقل ، والعقل كمال الانسان .

حرف الغين

٦١٧ ــ غالى بنفسيَ عرفاني بقيمتِها
فَصُنْتُها عن رخيص القدْر مُبتذَلِ

معرفتي بقيمة نفسي جعلتها غالية عندي ، ولذلك فأنا أصونها عن الرخص والابتذال .

٦١٨ ــ غاضَ الوفاءُ فما تلقاهُ في عِدَةٍ
وأعوزَ الصّدق في الاخبارِ والقَسَمِ

لقد ذهب الوفاء حتى بالوعود ، وذهب الصدق حتى في القسم .

٦١٩ ــ غاضَ الوفاءُ وفاضَ الغدْرُ وانفرجَتْ
مسافةُ الخُلْفِ بينَ القولِ والعملِ

ذهب الوفاء وزاد الغدر واتسعت الفجوة بين أقوال الناس وأفعالهم .

٦٢٠ ــ غايظْ صديقَكَ تكشفْ عن ضمائرِهِ
وتكشفِ السّترَ عن محجوبِ أسرارِ

اذا أردت أن تعرف حقيقة صديقك فأثِرْ غضبه يتكشف ضميره .

٦٢١ ــ غداً توفّى النفوسُ ما كسبَتْ
ويحصُدُ الزارعونَ ما زرَعوا

غدا تجازى النفوس بما فعلت ، وغدا يحصد الزارع ما زرع من خير أو شر .

٦٢٢ ــ غدْرُ الزمانِ وغدرُ أهليه معاً
قد جُرِّبا مِنْ سالفِ الأزمانِ

ليس غدر الزمان والناس جديدا وانما هو قديم منذ وجد الانسان والزمان .

٦٢٣ ــ غَدرتَ بأمرٍ كنتَ أنت دعوتنا
اليه ورأس الشيمةُ الغدرُ بالعهدِ

أنت الذي دعوتنا الى عمل من الاعمال ثم غدرت بنا ، وما أقبح الغدر .

٦٢٤ ــ غرّتْ بترجيمِ الظّنونِ فأخطأتْ
والظنّ يُخْطِىءُ تارةً ويُصيبُ

لقد ظننت ظنا خدعني ، والظن يخطىء ويصيب .

٦٢٥ ــ غضبُ الكريمِ وانْ تأجج نارُه

كدُخانِ عودٍ ليسَ فيه سَوادُ
اذا غضب الكريم حافظ على كرامته وكرامته مثل العود اذا أحرق نشر طيبه ولم ينشر سواده •

٦٢٦ ــ غفْلةُ المرءِ عن دَواعي المعالي
مِنْ دواعي تَخَلّفِ الآمالِ
اذا تخلف الرجل عن العمل تخلف عن الأمل •

٦٢٧ ــ غلَّفٌ تَمنّوا في البيوت أمانيا
وجميعَ أعمارِ اللئامِ أماني
جلس هؤلاء الناس في بيوتهم وجعلوا يتمنون الأماني ، فلم يدركوا الا الاحلام •

٦٢٨ ــ غَنِيٌّ النفسِ ماعمرَتْ غَنِيٌّ
وفَقْرُ النفسِ ما عمَرَتْ شَقاءُ
غنى النفس هو الشرف وفقر النفس هو الشقاء •

٦٢٩ ــ غِنى النفسِ مايكفيكَ منسدِّ حاجةٍ
فإنْ زادَ شيئاً عادَ ذلكَ الغنى فقْراً
الغنى ما سد حاجتك الضرورية ، وكل ما زاد عليها فهو الفقر •

٦٣ ــ غَنِيٌّ بلا مالٍ عنِ الناسِ كلِّهِمْ
وليسَ الغنى إلا عَنِ الشيءِ لا بهِ
أنا أستغني عن الناس باستغنائي عن حاجاتي ، والغنى الحقيقي عن الشيء لا بالشيء •

٦٣١ ــ غَيرَ اختيارٍ قبلتُ بِرَّكَ بي
والجوعُ يُرضي الأسودَ بالجِيَفِ
لقد قبلت احسانك مضطرا ، والأسد يأكل الجيف اذا جاع •

٦٣٢ ــ غيرَ أنَّ الفتى يُلاقي المنايا
كالحاتٍ ولا يُلاقي الهَوانا
ان الرجل الشريف يلقى الموت الأسود ، ولا يقبل بالذل والهوان •

٦٣٣ ــ غيرُ مُجدٍ على الفتى طلبُ المَجدِ إذا لَمْ يكنْ لهُ تَوفيقُ
ما جدوى العمل اذا لم يصاحبه التوفيق والنجاح ؟

٦٣٤ ــ غيرُ مُجْدٍ في ملتي واعتقادي
نَوْحُ باكٍ ولا ترَنّمُ شادي
نواح الباكين في المآتم ، وغناء الفرحين في الأفراح سيان ، لا هذا ولا ذاك مما يجدي ويفيد •

٦٣٥ ــ غيري تُلَفّتُه تلك الخيالاتُ
فهلْ لخطّكَ فَوْقَ الماءِ إثباتُ
غيري يغتر بالاوهام وهل يثبت الخط على الماء ؟

حرف الفاء

٦٣٦ ــ فأتْمِمْ ما بدأتَ بهِ وأنعِمْ
فما المعروفُ إلا بالتَّمامِ
أتمّ معروفك ، فالمعروف بتمامه •

٦٣٧ ــ فأحسنُ وجهٍ في الورى وجهُ محسنٍ
وأيمنُ كَفٍّ في الورى كفُّ مُنعِمِ
أحلى الوجوه وجه المحسن ، وخير الأيدي يد المنعم •

٦٣٨ ــ فالهمّ فضلٌ وطولُ العيشِ منقطعٌ
والرزقُ آتٍ وروحُ الله مُنْتَظَرُ
اذا زاد همك تستطيع أن تستغني عنه

ومهما طال عمرك فسوف ينقطع ، ورزقك يأتيك ، ورحمة الله تنتظرك .

٦٣٩ ــ فإنَّ الجرحَ ينغرُ بعد حينٍ
إذا كانَ البناءُ على فسادِ

اذا لم يضمد الجرح ضمادا صحيحا ، نكأ وسال دمه وقيحه .

٦٤٠ ــ فإن تَفُقِ الأنامَ وأنتَ منهمْ
فإنَّ المسكَ بعضُ دَمِ الغزالِ

أنت خير من الناس وان كنت منهم ، كما أن المسك أطيب رائحة من دم الغزال وهو منه .

٦٤١ ــ فإن دموعَ العينِ غُدْرٌ بِرَبِّها
إذا كُنَّ خَلْفَ الغادرينَ جَوارِيا

اذا جرت الدموع حزناً على فراق غادر فهي غادرة بصاحبها .

٦٤٢ ــ فإنَّ قليلَ الحُبِّ بالعقلِ صالحٌ
وإنَّ كثيرَ الحُبِّ بالجهلِ فاسِدُ

قليل الحب مع العقل جيد ، وكثير الحب مع الجهل فاسد .

٦٤٣ ــ فإن يكُ إنسانٌ مضى لسبيله
فإنَّ المنايا غايةُ الحَيَوانِ

اذا كان هذا الرجل قد مات ، فالموت غاية كل حيّ .

٦٤٤ــ فإن يكُ صَدرُ هذا اليومِ ولّى
فإنَّ غداً لناظرهِ قريبُ

اذا مضى اليوم فالغد قريب .

٦٤٥ ــ فبُحْ بالسرائرِ في أهلِها
وإياكَ في غَيْرِهم أنْ تَبوحا

أفْشِ سرك لمن يستحقه ولا تبح به لمن لا يستحق .

٦٤٦ ــ فَتىً زانَ في عينَيَّ أقصى قبيلةٍ
وكم سَيِّدٍ في حُلَّةٍ لا يَزينُها

هذا الرجل زين الناس جميعا بأخلاقه وأفعاله وبعض الناس لا يزينون حتى الثوب الذي يلبسونه .

٦٤٧ ــ فتىً يشتري حُسْنَ الثناء بمالِه
ويعلمُ أنَّ الدائراتِ تَدورُ

هذا الفتى يشتري الثناء بأفعال الخير ويعلم أن الدنيا لا تبقى على حال .

٦٤٨ ــ فربَّ كئيبٍ ليسَ تندى جفونُه
ورُبَّ كثيرِ الدمعِ غيرُ كئيبِ

كم من حزين لا تجري دموعه ، وكم رجل تجري دموعه غزيرة وهو غير حزين .

٦٤٩ ــ فصبراً يا بني الأحرارِ صَبْراً
فإنَّ الدهرَ ذو سَعَةٍ وضيقِ

اصبروا على زمانكم أيها الاحرار ، فالزمان يشتد حيناً ويلين حينا .

٦٥٠ ــ فصرتُ كالسيفِ حامداً يدَهُ
ما يَحمدُ السيفُ كلَّ مَن حمَلَه

أنت ممن يحمد السيف يده ، وليس تحمد السيف كل الايدي التي تحملها .

٦٥١ ــ فضلُ الفتى يُغْري الحسودَ بسَبِّه
والعُودُ لولا طيبُه ما أُحْرِقا

فضل الشريف يغري حاسده به ، ورائحة العود تغري بإحراقه .

٦٥٢ ــ فطَعْمُ الموتِ في أمرٍ حقيرٍ
كطعمِ المـوتِ في أمـرٍ عظيمِ

اطلب الموت في سبيل أمر عظيم ، فطعمه في الامر العظيم والأمر الحقير سواء .

٦٥٣ ــ فَعُدْ بهـا لا عدمتُها أبـداً
خيرُ صِلاتِ الكريمِ أعْوَدُها

عـد الى كرمك يا صديقي ، فالكـريم من يعـود .

٦٥٤ ــ فَعِشْ فريداً ولا ترَكنْ الى أحدٍ
إني نصحتكَ فيما قد جرى وكفى

عش وحيدا ولا تأمن أحدا ، تلـك هي نصيحتي لك .

٦٥٥ ــ فقدْ يُظَنّ شجاعاً مَن بهِ خرَقٌ
وقد يُظَنّ جباناً مَنْ بهِ زَمَعُ

قد يظن الأخرق شجاعا وقد يظـن المتأني جبـاناً .

٦٥٦ ــ فقرُ الجهولِ بلا عقلٍ الى أدبٍ
فقرُ الحمارِ بلا رأسٍ الى رسنِ

لا حاجة للجاهل الى الادب كما لا يحتاج الحمار الذي قطع رأسه الى رسن .

٦٥٧ ــ فقلْ لِمُرَجّى معالي الأمورِ
بغيرِ اجتهـادٍ طلبتَ المُحـالا

من طلب المجد بغير كد طلب المستحيل .

٦٥٨ ــ فكثيرٌ من الشّجاعِ التَوقّي
وكثـيرٌ من البليـغِ السّلامُ

الشجاع تظهر شجاعته في حذره ، والبليغ تظهـر فصاحته في سلامه .

٦٥٩ ــ فلا تنَلْكَ الليالي إنّ أيديَها
اذا ضَرِبْنَ كَسَرنَ النبع بالغَرَبِ

أرجـو أن يصونك الدهر فانـه اذا أراد ضرر انسان عظيم أعدّ له انسانا حقيرا ، كمـا أن القصب الخائر يكسر الخيزران القوي .

٦٦٠ ــ فـلا قضى حـاجتَه طالِبٌ
فـؤادُه يخفِقُ مـن رُعْبِـهِ

لا نال المجدَ انسانٌ جبـان يخفق قلبـه هلعـاً ورعبا .

٦٦١ ــ فلا مجدَ في الدنيا لمَنْ قلَّ مالُه
ولا مالَ في الدنيا لمَنْ قلَّ مَجدُهُ

ليس لقليل المـال مجـد وليس لقليـل المجـد مـال .

٦٦٢ ــ فلا يديمُ سرورٌ ما سررتَ بهِ
ولا يَرُدُّ عليكَ الفائتَ الحَزَنُ

السرور بالشيء لا يبقيه ، والحزن عـلى الماضي لا يعيده .

٦٦٣ ــ فلا ينفعُ الأسدَ الحياءُ من الطّوى
ولا تُتّقى حتّى تكون ضَواريا

لا يُشبعُ الأسدَ حياؤه من الجوع كما لا يخيف الأسد اذا لم يكن ضاريا مفترسا .

٦٦٤ ــ فلَمْ أرَ مثلَ العدلِ للمرءِ رافعاً
ولمْ أرَ مثلَ الظلمِ للمرءِ واضعـا

لا شيء يرفع الانسان مثل العدل ، ولا شيء يخفضه مثل الظـلم .

٦٦٥ ــ فما الحداثةُ عن حلمٍ بمانعةٍ
قد يوجدُ الحلمُ في الشبانِ والشّيبِ
ليس الشباب مانعا للحلم في الشباب ، بل إن الحلم يوجد أحيانا في الشيب والشباب .

٦٦٦ ــ فما ترَجّي النفوسُ منْ زمَنٍ
أحمــدُ حاليه غــيرُ محْمودِ
ماذا ترجي من زمن أحسن أحواله سيء لا نحمــده .

٦٦٧ ــ فؤادُ الفتى نصفٌ ونصفٌ لسانه
فلم يبقَ الا صورةُ الحلمِ والدّمِ
قلب الانسان نصفه ولسانه نصفه الثاني ، فلم يبق منه الا اللحم والعظم والدم .

٦٦٨ ــ فيا عاذلي دَعْني أغالي بقيمتي
فقيمةُ كلّ الناسِ ما يُحسنونَهُ
قيمــة كــل امرىء ما يحسن .

٦٦٩ ــ في المنى راحــةٌ وإن علّلَتْنا
مِنْ هواها ببعضِ ما لا يكونُ
أملنا في الحياة وفي المستقبل يريحنا قليلا حتى حين يكون وهما .

٦٧٠ ــ في الناسِ ذو حِلمٍ يُسفّهُ نفسَه
كيما يهــابَ وجاهلٌ يتَحَلّمُ
في الناس فريقان : حليم يدعي السفه ليهابه الناس ، وسَفيه يدعي الحلم ليحترمه الناس .

٦٧١ ــ في سعةِ الخافقَيْنِ مُضطرَبٌ
وفي بــلادٍ من أُختِهــا بَدَلُ
الارض واســعة ، وكل مكان تنزل فيــه عوضٌ عن مكان غادرته .

٦٧٢ ــ في طَرْفةِ العين تحولُ الحالُ
ودونَ آمــالِ الفــتى آجــالُ
تتحول الاحوال في طرفة عين ، ولا يحقق الفتى آماله الا بعد زمن طويل .

٦٧٣ ــ في كلّ شيءٍ عبرةٌ لمنْ عقَلْ
قد يَسعَدُ المرءُ إذا المَرْءُ اعتدلْ
في كــل ما تراه بعينك عبــرة لعقلك ، والسعادة في الاعتدال .

حرف القــاف

٦٧٤ ــ قالَ الزمانُ له قولاً فاسمعَهُ
إن الزمانَ على الإمساكِ عَذّالُ
نصــح الزمان البخيل وحثه على عمــل المعروف ، والزمان يعذل كل بخيل على بخله .

٦٧٥ ــ قالتْ عهدتُكَ مَجنوناً فقلتُ لها
إنّ الشبابَ جنون بُرْؤه الكِبَرُ
قالت لي حبيبتي : أنت مجنون ، فقلت : نعم أنا مجنون لأني شاب ، والشباب جنــون لا يشفيه غير الكبر والشيخوخة .

٦٧٦ ــ قالتْ لقد بعُدَ المسرى فقلتُ لها
من عالجَ الشوقَ لم يَستبعِد الدارا
قالت لي حبيبتي : لقد زرتني من مــكان بعيد ، فقلت لها : إن المشتاق يرى البعيد قريبا .

٦٧٧ ــ قالوا انفردتَ عن الأوطانِ فقلتُ لهم
الليثُ منفردٌ والسيفُ منفردُ
قالوا لي : انك غريب وحيد ، فقلت لهم : وكذلك الليث يعيش وحيدا ، والسيف في غمده وحيــد .

٦٧٨ ــ قبيحٌ بفَوْدِ الشيخِ تشبيهُ لونه
بفَوْدِ الفتى واللهُ يعلمُ ذالكا
الخضاب عيب لأن الشيخ يريد أن يجعل شعره الأبيض مثل شعر الشاب الأسود .

٦٧٩ ــ قدْ زيَّنوا أحسابَهم بسماحِهم
لا خيرَ في حسَبٍ بغير سماحِ
هؤلاء جماعة لهم شرف قديم فأضافوا اليه عمل الخير والكرم ، ولا خير في الشرف إن لم يزينه الكرم .

٦٨٠ ــ قد صدَقَ القائلُ في الكلام
ليسَ النُّهى بِعِظَمِ العِظامِ
صدق من قال : الرجل بعقله لا بجسمه .

٦٨١ ــ قدْ قضى ما عليه من بلَغ الجُهْـ
ـدَ وإن لم يَصِلْ الى ما أرادا
ان من بذل جهده في سبيل المجد قضى ما عليه من واجب ، سواء أوصل الى غايته أم لم يصل .

٦٨٢ ــ قدْ يجمعُ المالَ غيرُ آكلِه
ويأكلُ المالَ غيرُ مَنْ جَمَعَهْ
رب جامع للمال لم ينفقه ، ورب منفق للمال لم يجمعه .

٦٨٣ ــ قد يُحرَمُ الراجي ويُعطى القانطُ
ويُبْعَدُ الأدنى ويُدْنى الشاحِطُ
رب آمل محروم ، وقانط يعطى ، وقريب يصبح بعيدا ، وبعيد يصبح قريبا .

٦٨٤ ــ قد يُحرَمُ المرءُ إذا تَعَنّى
وليسَ للإنسانِ ما تَمَنّى
قد يحرم المرء رغم تعبه وعنائه ، وليس كل ما يتمناه المرء يحققه .

٦٨٥ ــ قدْ يدركُ الساعي لباريه رِضاً
ورضا البَرِيةِ غايةٌ لا تُدْرَكُ
قد يدرك المرء رضا ربه ولا يدرك رضا الناس ، فإن رضا الناس غاية لا تدرك .

٦٨٦ ــ قدْ يُدْرِكُ الشرفَ الفتىوردِاؤهُ
خلَقٌ وجَيْبُ قميصِهِ مرْقوعُ
قد يدرك الشرف الرجل الفقير ، ورداؤه بال وقميصه مرقّع .

٦٨٧ ــ قدْ يُدرك المتأني بعضَ حاجتِه
وقدْ يكونُ مع المستعجل الزَّلَلُ
قد يدرك المتأني أمله ، وتزل قدم المستعجل .

٦٨٨ ــ قدْ يُدرِكُ المعسرُ في إعسارِهِ
ما يبلغُ المُوسِرُ في إيسارِهِ
قد يعيش المعسر مثل عيشة الموسر .

٦٨٩ ــ قدْ يُرزَقُ المَرءِ بجَدِّ غيرِه
ويُدْرِكُ السؤلَ بسعدِ طيْرِ
ربما رزق المرء بسعد غيره .

٦٩٠ ــ قدْ يُرزقُ المرءُ ولم تتعبْ رواحِلُه
ويُحْرَمُ المرءُ ذو الأسفارِ والتَّعَبِ
قد يرزق المرء وهو مقيم ، ويحرم وهو كثير الاسفار في طلب الرزق .

٦٩١ ــ قدْ يصيبُ الفتى المشيرُ ولم يَجْهَدْ
ويُخطي المُرادَ بَعْدَ اجتهادِ
ربما أصاب المشير عليك برأي دون تعب

وربما يتعب في شوراه وهو مخطىء •

٦٩٢ ــ قد يلامُ البريءُ من غيرِ ذنبٍ
وتغطّى منَ المسيءِ الذّنوبُ

ربما عوقب البريء ، وترك المذنب •

٦٩٣ ــ قد ينفعُ الأدبُ الأحداثَ في صغرٍ
وليسَ ينفعُ بعدَ الشيبةِ الأدبُ

الصغير ينفعه الأدب ، والكبير لا ينفعه •

٦٩٤ ــ قصْرُ الفتى في كلِّ ما رامَه
أن يبلغَ الغايةَ أو يُعذَرا

حسب الفتى أن يبذل جهده في سبيل ادراك أمله ، سيان أدركه أو لم يدركه •

٦٩٥ ــ قضى اللهُ في بعض المكارهِ للفتى
برُشْدٍ وفي بعض الهوى ما يحاذِرُهْ

في بعض المكروه خير ، وفي بعض المحبوب شر • في القرآن الكريم :
وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خيرٌ لكم •
وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شرٌ لكم •

٦٩٦ ــ ففي تغْرَمي الاولى من اللحظِ مُهجتي
بثانيةٍ والمتلفُ الشيءَ غارِمُه

أيتها المرأة الجميلة • لقد نظرت الي نظرة أولى فأتلفت قلبي ، فمتعيني بنظرة ثانية أسترد بها قلبي • ومن أتلف شيئا فغرامته أن يعيده كما كان •

٦٩٧ ــ قوارصُ تأتيني ويحتقرونَها
وقد يملأُ القطرُ الإناءَ فيفعمُ

ـ يشتمني فلان بالكلمة اللاذعة بعد الكلمة اللاذعة ، وأنتم تقولون لي : لا تبال بهذه الكلمات ولكنها تتجمع حتى ينفجر صبري كما تتجمع القطرة بعد القطرة في الاناء حتى يفيض •

٦٩٨ ــ قواصدُ كافورٍ توارِكُ غيرِهِ
ومَن قصدَ البحرَ استقلَّ السّواقيا

لقد تركت (سيف الدولة) وقصدت (كافوراً) فكنت مثل من يرد البحر الطامي فيستقل الساقية الصغيرة •

٦٩٩ ــ قيمةُ كلِّ امرىءٍ تراهُ
ما يقتنيهِ منَ العلومِ

قيمة كل امرىء ما يحسن من العلوم •

حرف الكاف

٧٠٠ ــ كان الشبابُ خفيفةً أيامُه
والشيبُ محملَه عليكَ ثقيلُ

أعباء الشباب خفيفة ، وأعباء الشيخوخة ثقيلة •

٧٠١ ــ كتاركةٍ بيضَها بالعراءِ
وملبسةٍ بيضَ أخرى جناحا

ما أجهل النعامة ، تترك بيضها في الفلاة دون رعاية وتحتضن بيض غيرها •

٧٠٢ ــ كدعواكَ كلٌّ يدعي صحةَ العقلِ
ومن ذا الذي يدْري بما فيه من جهْلِ

كل الناس يدعون أن عقلهم صحيح سليم ، بل يدعون أن عقلهم أكبر العقول ، كما تدعي أنت أيها المغرور • وليس يعرف الانسان انه جاهل •

٧٠٣ ــ كذلكَ الأحلامُ غرّارةٌ
ورُبما تَصْدقُ أحيانا
قد تخدع الأحلام وقد تصدق .

٧٠٤ ــ كفاكَ من عدوّكَ المناصِب
ما فيهِ مِنْ جهلٍ وعُجْبٍ غالبِ
يكفيك من عدون أنه جاهل متكبر .

٧٠٥ ــ كفى بالمرءِ عيباً أن تَراهُ
لهُ وَجْهٌ وليسَ لهُ لِسانُ
عيب المرء أن يكون ذا هيئة حسنة وليس له بيان ولا فصاحة .

٧٠٦ ــ كفى حزَناً أنّ الجوادَ مُقتّرٌ
عليهِ ولا معروفَ عندَ بَخيلِ
مما يحزن النفس أن يكون الكريم فقيرا ، وأن يكون البخيل مرزوقاً ثم يضن بالمعروف .

٧٠٧ ــ كفى زاجراً للمرءِ أيامُ دهرِهِ
تروحُ لهُ بالواعظاتِ وتَغْتدي
الدهر يزجر الجاهل ويقومه بعظاته له كل صباح ومساء .

٧٠٨ ــ كلُّ آتٍ لاشكَّ آتٍ وذو الجهـ
ـلِ مُعَنّىً والغمّ والحزنُ فضلُ
كل آت آت ، فلماذا يتعب الجاهل نفسه ، ولماذا يغتم الانسان ويهتم ، وغمه لا يفيد .

٧٠٩ ــ كلُّ المصائبِ قد تمرُّ على الفتى
فتهونُ حتّى لا تعودَ بِفِكرِ
كل المصائب التي يلقاها الانسان تذهب بل انه ينساها بعد قليل .

٧١٠ ــ كلُّ المصائبِ قد تَمرُّ على الفتى
فتهونُ غيرَ شَماتةِ الحُسّادِ
كل المصائب هينة على الانسان ما عدا شماتة أعدائه وحساده .

٧١١ ــ كلٌّ الى أجلٍ والدهرُ ذو دُوَلٍ
والحِرصُ مَخْيَبةٌ والرزقُ مقسومُ
كل شيء له مدة ، الدهر متقلب ، لا يبقى على حال ، وعاقبة الحرص الخيبة ، ما دام الرزق مقسوما .

٧١٢ ــ كلامُ أكثرِ مَنْ تلقى ومنظرُهُ
مما يشقُّ على الأسماعِ والحَدَقِ
أكثر من تلقاهم تجد كلامهم سخيفا يؤذي أذنك ، وتجد منظرهم قبيحا يؤذي عينك .

٧١٣ ــ كلُّ امرىءٍ بمُحالِ الدهرِ مكذوبُ
وكلُّ مَنْ غالبَ الأيامَ مغلوبُ
الايام تكذب على الانسان بكل ما هو محال ، والانسان مهما غالب الايام فلا بد أن تغلبه .

٧١٤ ــ كلُّ امرىءٍ راجعٌ يوماً لشيمَتِهِ
وإن تَخَلّقَ أخلاقاً الى حينِ
لا بد للانسان أن يرجع الى خلقه الاصلي وطبيعته مهما تصنع وتخلق بغير أخلاقه .

٧١٥ ــ كلُّ امرىءٍ رَهْنٌ بما لدَيْهِ
وإنما المرءُ بأصْغَريْهِ
كل امرىء رهين بما كسب ، والمرء بأصغريه : قلبه ولسانه .

٧١٦ ــ كلُّ امرىءٍ متَصرِّفٌ بطباعهِ
ليسَ امرؤٌ إلاّ على ما يُطْبَعُ
يتصرف كل انسان وفق طبيعته وسجاياه .

٧١٧ ــ كُلُّ امرىءٍ ياعمرو حاصدُ زرعِه
والزرعُ شيءٌ لامُحالةَ يُحْصَدُ

كل امرىء يحصد ما زرع ، ولا بد للزرع من الحصاد .

٧١٨ ــ كُلُّ امرىءٍ يُشْبِهه فِعْلُه
ويَرْشَحُ الكوزُ بما فيه

فعل المرء مثله وكل اناء ينضح بما فيه .

٧١٩ ــ كُلُّ تسيرُ به الحياةُ وما له
عِلمٌ على أيِّ المنازلِ يَقْدَمُ

الحياة تسير بالانسان وهو لا يدري أين يذهب .

٧٢٠ ــ كُلُّ امرىءٍ يلتمسُ الكِفايهْ
وحِرْصُه ليسَ لَهُ نِهايهْ

على المرء أن يأخذ ما يكفيه ، فالطمع لا نهاية له .

٧٢١ ــ كُلُّ حِلمٍ أتى بغيرِ اقتدارٍ
حُجَّةٌ لاجىءٌ اليها اللئامُ

اللئيم الجبان لا يجرؤ على معاقبة من أهانه ، فيدعي أنه عَفُوٌ مسامح حليم ، ودعواه هذه ستر للؤمه وعجزه وضعفه ، لأن العفو عند المقدرة .

٧٢٢ ــ كلُّ غادٍ لحاجةٍ يتمنى
أنْ يكونَ الغَضَنْفَرَ الرِّئبالا

كل من طلب حاجة أو مجدا تمنى أن يكون بطلا أو أسدا قادرا على تحقيق مراده .

٧٢٣ ــ كلُّ من في الوجودِ يطلبُ صيداً
غيْرَ أنَّ الشِّباكَ مختلفاتُ

الناس جميعا يطلبون الصيد ، ولكن شباكهم مختلفة ، فهذا يصيد بالدين ، وهذا يصيد بالعلم ، وذاك يصيد بالتجارة ، وذلك يصيد بالنفاق ..... الخ .....

٧٢٤ ــ كُلُّ مَقامٍ ولَهُ مَقالُ
وكُلُّ وقتٍ ولَهُ رجالُ

لكل مقام مقال ، ولكل دولة رجال .

٧٢٥ ــ كلُّ مَنْ يَدَّعي بما ليسَ فيه
كذَّبَتْه شَواهدُ الامتحانِ

عند الامتحان يكرم المرء أو يهان .

٧٢٦ ــ كلُّنا يُكثِرُ المَذَمَّةَ للدنـ
يا وكُلٌّ بِحبِّها مَفْتونُ

كل الناس يذمون الدنيا ، وكلهم حريصون عليها .

٧٢٧ ــ كلُّهُمُو أرْوَغُ مِنْ ثَعْلَبٍ
ما أشْبَهَ اللَّيلة بالبارِحهْ

الناس مثل الثعالب ، بل أشد منها مكرا ، وليس ذلك في هذا الزمان وحده ، بل في كل زمان ، وما أشبه الليلة بالبارحة .

٧٢٨ ــ كُلٌّ يدورُ على البقاءِ مُجاهداً
وعلى الفناءِ تُديرُه الأيَّامُ

يدور الانسان طالبا بقاءه ، وتدور الايام طالبة فناءه .

٧٢٩ ــ كم أكلةٍ قرَّبتْ للهُلْكِ صاحبَها
كحبَّةِ القمحِ دقَّتْ عنْقَ عصفورِ

رب أكلة أهلكت صاحبها ، مثل حبة القمح في الفخ تدق عنق العصفور .

٧٣٠ ــ كم تائهٍ بولايةٍ
وبعَزلِه يعدو البَريدُ

رب رجل يتكبر لأنه أصبح واليا ، والبريد في الطريق يحمل الامر بعزله .

٧٣١ ــ كم تخدَعُ النفسَ وكم تغرُّها
وبالأماني والرّجا تَسُرُّها

الانسان يخدع نفسه ويسرها بالأحلام والآمال .

٧٣٢ ــ كم زادَ في ذنبِ جَهولٍ عذرُهُ
دَعْ عنكَ ما يعمى عليكَ أمرُهُ

الجاهل اذا اعتذر كان عذره أقبح من ذنبه . ودع عنك ما لا تعرف الى ما تعرف .

٧٣٣ ــ كم عاقلٍ عاقلٍ أعيَتْ مذاهبُهُ
وجاهلٍ جاهلٍ تلقاهُ مَرْزوقا

رب عاقل محروم وجاهل مرزوق .

٧٣٤ ــ كم فرحةٍ قَدْ أقبَلَتْ
مِنْ حيثُ تنتظرُ المصائبْ

ربما انتظر الانسان المصيبة فجاءه الفرج والفرح .

٧٣٥ ــ كم في المقابرِ من قتيلِ لسانهِ
كانتْ تهابُ لقاءَهُ الشجعانُ

كم رجل جريء يخاف الشجعان لقاءه . فتكلم كلمة في غير موضعها فكانت سبب هلاكه وأصبح قتيل لسانه .

٧٣٦ ــ كم قابسٍ عادَ بغيرِ نارِ
لا بُدّ للمُسْرعِ من عِثارِ

رب من عَجِلَ ليقبِسَ نارا يوقد بها حطبه فعثر ، وهو مسرع ، فأضاع القبس ، وبقي دون نار .

٧٣٧ ــ كم قدْ صَدَعْ خَطْبٌ وقَعْ
كم قَدْ فضَحْ طرْفٌ طَمَحْ

رب خطب وقع فشق قلب الانسان وكم نظرة فضحت صاحبها .

٧٣٨ ــ كم مرةٍ حَفّتْ بِكَ المَكارِهُ
خارَ لكَ اللهُ وأنتَ كارِهُ

قد يقع المرء في المصاعب ثم ينقذه الله منها ويمهد له الخير وهو كاره .

٧٣٩ ــ كم مِنْ حمارٍ على جوادٍ
ومِنْ جَوادٍ على حِمارِ

رب جاهل ركب جوادا ، وهو مثل الحمار، ورب كريم ركب حمارا ، والأرزاق حظوظ .

٧٤٠ ــ كم منزلٍ في الأرضِ يألفهُ الفتى
وحَنينُه أبداً لأوّلِ منزِلِ

الانسان يتنقل في البلاد ، ويألف بيتاً هنا ، وبيتاً هناك ، ولكنه يظل يحن دائما الى بيته الاول بيت أهله وأبيه وأمه .

٧٤١ ــ كم مِنْ عزيزٍ قد رأيتُ ذَلّهُ
وكَمْ سُرورٍ مُقبِلٍ تَولّى

قد يذل العزيز ، ويحزن المسرور .

٧٤٢ ــ كم منعليلٍ قد تَخطّاهُ الرّدى
فنجا وماتَ طبيبُه والعوّدُ

رب مريض أصابه الشفاء ، ومات الطبيب الذي كان يداويه ، والعواد الذين كانوا يزورونه .

٧٤٣ ـ كم نعمةٍ زالتْ بأدنى زَلَّةٍ
ولكلِّ شيءٍ في تقلُّبِه سبَبْ

رب نعمة زالت عن صاحبها بخطأ منه يسير ، ولكل تقلب تطور سبب .

٧٤٤ ـ كمْ نعمةٍ لا تستَقِلُّ بشكرِها
للهِ في طَيِّ المَكارِهْ كامِنَهْ

رب نعمة في طي نقمة ، ورب محبوب في طي مكروه .

٧٤٥ ـ كَمْ نعمةٍ مَطْوِيَّةٍ
ما بينَ أنيابِ النَّوائبْ

رب نعمة تطويها براثن المصائب .

٧٤٦ ـ كَمْ نعيمٍ نَعِمْتُهُ
غَيْرَ أنِّي عَدِمْتُهُ

كم ذقت ألوان النعيم والرفاهية ، ثم ذهبت كالسراب .

* للبحث صلة